

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

PAULO MUNIZ DA SILVA

**MUROS DE TODOS E DE CADA UM: UMA  
MUROLOGIA**

VITÓRIA  
2014



PAULO MUNIZ DA SILVA

# **MUROS DE TODOS E DE CADA UM: UMA MUROLOGIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras, área de concentração em Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio da Fonseca Amaral

VITÓRIA  
2014

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)  
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

---

Silva, Paulo Muniz da, 1963-  
S586m      Muros de todos e de cada um : uma murologia / Paulo Muniz  
da Silva. – 2014.  
202 f.

Orientador: Sérgio da Fonseca Amaral.  
Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal do  
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Bíblia. 2. Muros. 3. Poesia. I. Amaral, Sérgio da Fonseca.  
II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências  
Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 82

---

PAULO MUNIZ DA SILVA

## **MUROS DE TODOS E DE CADA UM: UMA MUROLOGIA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras, área de concentração em Estudos Literários.

Aprovada em 31 de outubro de 2014.

### **COMISSÃO EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Sérgio da Fonseca Amaral**  
Universidade Federal do Espírito Santo – Ufes. Orientador

---

**Prof. Dr. Jorge Luiz do Nascimento**  
Universidade Federal do Espírito Santo – Ufes. Titular

---

**Prof. Dr. Paulo Roberto Sodré**  
Universidade Federal do Espírito Santo – Ufes. Titular

---

**Profª. Drª. Eneida Leal Cunha**  
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-RJ.  
Titular

---

**Prof. Dr. Wilson Coêlho Pinto**  
Escola Técnica Municipal de Teatro, Dança e Música – Fafi.  
Titular

---

**Prof. Dr. Raimundo Nonato Barbosa de Carvalho.**  
Universidade Federal do Espírito Santo – Ufes. Suplente

---

**Profª. Drª. Carmem Lúcia Negreiros Figueiredo**  
Universidade Estadual do Rio de Janeiro – Uerj. Suplente

# AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Sérgio da Fonseca Amaral, orientador seguro e preciso para escrita desta tese;  
à Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (Fapes), pelo incentivo e subsídio à realização deste trabalho.

Charme croyait à la souffrance des murs. La pierre, pensait-elle, emmagasine les tragédies humaines et s'en imprègne. Plus tard, à La faveur d'un déménagement, et selon la sensibilité du locataire, la pierre se décharge de sa peine, de son chagrin, et les restitue. (Jacques Lanzmann)

#### El laberinto

Este es el laberinto de Creta. Este es el laberinto de Creta cuyo centro fue el Minotauro. Este es el laberinto de Creta cuyo centro fue el Minotauro que Dante imaginó como un toro con cabeza de hombre y en cuya red se perdieron tantas generaciones. Este es el laberinto de Creta cuyo centro fue el Minotauro que Dante imaginó como un toro con cabeza de hombre y en cuya red se perdieron tantas generaciones como María Kodama y yo nos perdimos. Este es el laberinto de Creta cuyo centro fue el Minotauro que Dante imaginó como un toro con cabeza de hombre y en cuya red se perdieron tantas generaciones como María Kodama y yo nos perdimos en aquella mañana y seguimos perdidos en el tiempo, esse otro laberinto (Jorge Luís Borges).

Sem as potências religiosas da cidade, a muralha não poderia ter tido êxito em moldar o caráter nem em controlar as atividades de seus habitantes. [...]: numa cultura onde não havia cidades, como a dos espartanos, que viviam em aldeias abertas e declinavam de se refugiar por trás das muralhas, as classes dominantes tinham de permanecer [...] alertas e ameaçadoras, em armas durante todos os tempos, não fossem seus servidores escravizados derrubá-las. Uma vez que tais governantes tinham de apoiar seu poder desguarnecido no terrorismo aberto, nas cidades muradas a própria muralha valia por um exército para controlar os rebeldes, manter os rivais sob vigilância e bloquear a fuga dos desesperados (Lewis Mumford).

## RESUMO

Percurso literário e arquitetônico pelos muros, evidenciando contradições entre demarcar e cercar; abrigar e confinar; e embelezar e poluir. Banais no dia a dia e recorrentes na literatura, o que se conhece acerca da história dos muros nas experiências cotidianas e nos textos, para além de suas funções de cercar proteger e deter? Visto que desconheçamos os muros com que nos deparamos, pois, distinguindo-os vulgarmente na superfície abaulada do banal, não sabemos dos significados que a eles se atribuem no cotidiano e nas mais diversas áreas de conhecimento. Para além de perímetros de reclusão, privacidade e proteção, nos muros se agenciariam recepções, emissões e difusões de variados registros gráficos e pictóricos, que impactam o meio em que se inserem. Para verificar esses impactos, buscamos em textos de vários regimes discursivos e diversos autores, como Coulanges (2006), Mumford (1991), Marcuse (2004), Zanutelli (2014), Herkenhoff (1983), Carvalho (2001), Péré-Christin (2001), Bíblia (1993), Eco (2010) e outros mais, os muros em alguns de seus aspectos. Em nível de conclusão, antecipamos que para além de hostil, hospitaleiro, ordenador, ornamental e poluidor, o muro como tela também pode ser potencialmente poético, pois, como “nuvem do pintor” e do fotógrafo, é apto a sugerir imagens.

Palavras-chaves: Muro – Literatura e Arquitetura. Muro – tema literário. Muro – tema arquitetônico.

## RÉSUMÉ

Voyage littéraire et architectural sur les murs, mettant en évidence les contradictions entre délimiter et lésiner; confiner et abriter; et d'embellir et de polluer. Monnaie courante dans la vie quotidienne et récurrente dans la littérature, ce qui est connu sur l'histoire des murs dans leurs expériences quotidiennes et les textes, en plus de leurs fonctions pour entourer protéger et maintenir? Comme nous ne savons pas les murs en face de nous, donc les distinguer couramment dans la surface bombée de banal, nous ne savons pas la signification qu'ils attachent à la vie quotidienne et dans de nombreux domaines de la connaissance. Au-delà des périmètres d'isolement, la vie privée et à la protection, si les murs agenciarium réception, les émissions et les émissions divers graphiques et documents iconographiques, que l'impact de l'environnement dans lequel ils opèrent. Pour vérifier ces impacts, nous regardons des textes de différents régimes discursifs et des auteurs tels que Coulanges (2006), Mumford (1991), Marcuse (2004), Zanutelli (2014), Herkenhoff (1983), Péré-Christin (2001), Eco (2010) e autres plus, les murs de certains de ses aspects. Dans le niveau d'achèvement, nous prévoyons qu'au-delà hostile, accueillant, à l'origine, d'ornement et pollueur, le mur que l'écran peut aussi être potentiellement poétique parce que, comme "Cloud Peintre" et photographe, est en mesure de proposer des images

Mots-clés: Muro – littérature et l'architecture. Mur – un thème littéraire. Mur – un thème architectural.



# SUMÁRIO

<b>CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....</b>	<b>10</b>
<b>1 OS MUROS DO MUNDO.....</b>	<b>34</b>
1.1 DA DELIMITAÇÃO.....	36
1.2 DA PROTEÇÃO.....	56
1.3 DO FECHAMENTO.....	71
<b>2 O MUNDO DOS MUROS.....</b>	<b>75</b>
2.1 NUMA VERSÃO TEOLÓGICA.....	76
2.2 NA CIVILIZAÇÃO E NA REPRESSÃO .....	89
2.3 NA HOSPITALIDADE .....	93
2.4 NA HOSTILIDADE .....	96
2.5 NO <i>NOMOS</i> E NO <i>HOMO SACER</i> .....	103
<b>3 URBES, MUROS E LINGUAGENS.....</b>	<b>114</b>
3.1 MUROS E METÁFORAS.....	123
3.1.1 O muro e o <i>Não</i> .....	128
3.2 MURO E ARTE.....	131
3.3 A “FÁBULA DE UM ARQUITETO” E O MURO.....	135
3.4 O MURO COMO “UM ALBUM EM PÉ” .....	145
3.4.1 Ornamento e crime.....	149
3.4.2 Muro branco e buraco negro: grafites e pichações.....	153
3.4.5 Muro e fotografia.....	162
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>169</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>181</b>
<b>SUGESTÕES DE LEITURA.....</b>	<b>197</b>
<b>ANEXOS: COMENTÁRIOS DA BANCA.....</b>	<b>203</b>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

### Artes da teoria

Surge um problema particular quando, em vez de ser [...] um discurso sobre outros discursos, a teoria deve desbravar um terreno onde não há mais discursos. [...]: começa a faltar o terreno da linguagem verbal. A operação teorizante se encontra aí nos limites do terreno [...], como um carro à beira de uma falésia. Adiante, estende-se o mar... (CERTEAU, 2009, p. 123).

Anoto tudo. Se encontro um caracol passeando na *parede*, anoto. Uma coisa vegetal que nasce no abdômen de um *muro* anoto. [...] Os relevos do insignificante. [...] (BARROS, 2010, p. 64: grifo nosso).

### De cheio

A Andréa

Arrancar o parapeito da janela  
e ir de encontro a ti.  
Assim, de cheio (PACHITO, 2008, p. 59).

Trilhando o caminho dos que se dizem sem métodos, finalizamos esta pesquisa acerca dos muros como quem colhe na urbe *tuta-e-meias* passagens de afetos e desafetos. Fazendo-nos aprendiz de paisagens familiares, estranhamo-las e glosamos o que agora, rompendo o *parapeito*, se lança em cheio, ao encontro das leituras.

Esta tese resulta duma pesquisa que fizemos entre 2008 e 2009, na área de arquitetura e urbanismo. Apresentada publicamente como Projeto de Graduação em setembro de 2009, foi aprovada por uma comissão examinadora para fins de obtenção do título de arquiteto urbanista, no Departamento de Arquitetura e Urbanismo do Centro de Artes da Ufes. Com o título *Os muros têm a palavra: notas de um diálogo entre arquitetura e literatura* nos domínios da escrita, descrevíamos um percurso arquitetônico pelos muros, recorrendo a várias disciplinas como fontes textuais de pesquisa, inclusive a literatura.

Ali, pensávamos as contradições dos muros entre o público e o privado; o abrigo e a solidão; a proteção e a prisão; e entre o projeto arquitetônico e seu resultado construtivo. Esse percurso incluía uma breve leitura dos contos “O

muro”, “O quarto” e “Erostrato”, de Sartre (1987a), passando, também, pela questão do *frottage*<sup>1</sup>, do grafite e das colagens nas superfícies murais, como procedimentos para composição de poesia e pintura. Assim, considerávamos os muros também como telas para inscrições.

Alterando a proposta, mas mantendo as contradições dos muros e partindo deste novo título, *As palavras e as paredes: diálogos entre arquitetura e literatura nos domínios da escrita* –, apresentamos um projeto de pesquisa ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Ufes (PPGL/Ufes) em agosto de 2010, aprovado como requisito parcial para a admissão no curso de Doutorado em Letras.

Propúnhamos o aprofundamento dos estudos desenvolvidos até então, mas os contatos com as Disciplinas do curso somados à nossa participação em dois Colóquios de Pesquisa em Andamento, promovidos pelo PPGL/Ufes em 2012 e 2013, levou-nos a modificar nosso tema, que passou a se intitular *As concepções de muros nos contos de Jean-Paul Sartre*. Nosso texto já contabilizava mais de 140 páginas, quando, submetido à qualificação, foi aprovado no PPGL/Ufes por uma comissão examinadora em julho de 2013.

Em função das sugestões da banca que o qualificou, em decorrência do texto que se avolumava e do tempo que se encurtava, optamos por mudar novamente a pesquisa. Uma vez que nosso texto já recortasse os próprios muros como tema e já se configurava como uma visão panorâmica expressa por regimes discursivos variados, a prudência nos recomendou seguir esse caminho já parcialmente trilhado.

Mantínhamos, no entanto, as questões que norteavam nossos panoramas discursivos: de um lado, admitíamos que a trivialidade infligida aos muros no

---

<sup>1</sup>(Do francês *frotter*, em português, “friccionar”; *frottage*: fricção). Método surrealista e automático de produção criativa desenvolvido por Max Ernst (pintor, escultor e artista gráfico alemão), em 1925. No *frottage*, usa-se um lápis (ou qualquer utensílo para risco, desenho) a fim de se friccioná-lo sobre um muro, por exemplo. O desenho pode ser deixado como surgir dessa operação ou pode ser aperfeiçoado. Embora superficialmente similar à fricção em latão e a outras formas de esfregar, visando à reprodução dum objeto já existente, o *frottage* se distingue por ser aleatório. Nesse sentido, lembra um procedimento para a produção de pinturas que utiliza as imagens dos muros manchados como inspiração, descrita por Leonard de Vince (1964), que veremos aqui, posteriormente.

dia a dia em face de sua recorrência na literatura e na arquitetura demandava uma pesquisa acerca da presença desses construtos; de outro lado, sustentávamos a relevância de se averiguarem como os textos de variados regimes discursivos respondiam aos impactos (se o faziam) que as concepções de muros causavam na literatura, na arquitetura e nas vivências cotidianas, no que se refere ao desempenho de suas funções separativas, centralizadoras, prisionais etc.

Para discutir essas questões, partimos da noção de que os muros com os quais nos deparamos – exceto aqueles que nos abrigam no dia a dia, ao fim dum expediente ou duma expedição – nos são quase sempre estranhos, porque tendemos a compreendê-los apenas vulgarmente na superfície abaulada do banal. Assim, ignoramos ou negligenciamos os significados que a eles se atribuem, seja na literatura, seja na arquitetura, seja, enfim, em nosso próprio pensamento cotidiano<sup>2</sup>. (DELEUZE; GUATTARI, 1997, v. 5).

Se, nessas três esferas, entendemos os muros como possibilidades hospitaleiras e hostis em relação aos domínios da reclusão, proteção e delimitação, nesses mesmos âmbitos podemos lê-los como telas receptoras e difusoras de avisos, protestos, expressões artísticas de decoro, inscrições (grafites, pichações e colagens) sagradas, profanas, pornográficas etc.

E posto que não sejam apenas signos de hostilidades e hospitalidades nem somente alvos para afixação e pichação, os muros também podem ser considerados em seu potencial poético, como “nuvem do pintor” e do fotógrafo (MENDES, 1951; HERKENHOFF 1983), por sua aptidão de sugerir imagens

---

<sup>2</sup>Esta pesquisa nos sugeriu certa imanência (insaparabilidade) entre muros e homens, pois, em termos deleuzo-guattarianos, o pensamento se firma numa ‘imagem tranquilizadora da representação’, sujeitando-se ao idêntico, ao semelhante, ao análogo e ao oposto, a fim de controlar e domesticar as diferenças pelas identidades e prevenir acerca das distribuições nômade. Contra esse pensar vinculado ao aparelho de Estado, Deleuze e Guattari (1997, v. 5) identificam e discutem o pensamento ‘máquina de guerra’: uma potência na destruição da imagem e suas cópias. Trata-se dum pensamento nômade, que “[...] não permite ser capturado pelo poder, porque, em vez de formar uma imagem, é desprovido de um centro ou de convergências globalizantes; é um pensamento-acontecimento que não se deixa fixar, ‘seguindo’ o movimento imanente da realidade. Suscita problemas que remetem a soluções não científicas, a cargo das atividades coletivas” (TÓTORA, 2004, p. 229).

(VINCE, 1964; CARVALHO, 2001). Essas hipóteses levavam nossa pesquisa para outros rumos, que o rito de qualificação se encarregou de confirmar.

Se, por um lado, o título qualificado (*As concepções de muros nos contos de Jean-Paul Sartre*) recortava claramente o *corpus* literário para o confronto de nosso tema, por outro lado, se o mantivéssemos, nosso texto seria fatalmente levado a detalhadas análises acerca do conto moderno, somadas ao nosso tratamento temático<sup>3</sup>.

Além disso, já detectávamos certo descompasso entre nossas propostas de apreciação e as concepções de muros presentes aos contos sartreanos, o que já nos encaminhava para a aproximação de outros textos literários, a exemplo do poema “Muros”, de Murilo Mendes (1951). O cotejo do texto poético com o ensaístico já nos indicava a possibilidade de repúdios e afetos entre os muros que nos circunscrevem coletivamente e os que nos abrigam individualmente.

Com este novo título – *Os muros em cenários de conflito na Literatura e na Arquitetura* –, apresentado em resumo, numa comunicação, ao III Colóquio de Pesquisa em andamento do PPGL/Ufes em julho de 2014, pretendíamos explicitar, de saída, as relações deflagradas pelos muros pensados como projeto arquitetônico e como metáforas literárias nos contos sartreanos e noutros textos artísticos. Agora, os textos de Sartre seriam componentes paralelos, não mais objetos centrais de nossa pesquisa.

Mas isso nos reenviava ao problema do recorte em relação à amplitude dos textos referentes ao tema em apreço, pois a pesquisa avançava e se avolumava em quase 300 páginas. As últimas conversas com nosso orientador suscitaram a urgência de recortes e supressões para reduzir em 50% o volume produzido e adequá-lo ao tema que já se havia desenvolvido. Aceitamos o desafio, tomamos o título do último capítulo e o propusemos como recorte temático para tese, que ora se intitula: *Muros de todos e de cada um*: uma

---

<sup>3</sup>Observação, como forma de sugestão para o prosseguir desta pesquisa, proferida pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Carmem Lúcia Negreiros Figueiredo, da Uerj, membro da comissão avaliadora de nossa qualificação realizada em julho de 2014, no PPGL/Ufes.



murologia. Assim, mantivemos o recorte temático dos muros e certo grau de liberdade para as escolhas mantidas na revisão do texto.

Nessa murologia, empreendemos percursos pelas leituras de diversos textos que testemunham amplas crises protagonizadas pelos muros, ora como algozes, ora como vítimas, ora como espectadores. Entre as mazelas que se imputam a esses elementos arquitetônicos, constam as interdições da acessibilidade urbana, os colapsos da moradia, as segregações da pobreza, a violência etc. (WEINTRAUB, 2013). Abordados em sua dimensão estética, as possibilidades de conflitos também os seguem, a exemplo da tênue fronteira que separa o *grafite* (arte parietal) da *pichação* (depredação patrimonial), segundo os discursos jurídicos<sup>4</sup>.

Com essa entrada temática, identificamos dois riscos: primeiro, as tensões do mundo exterior poderiam reduzir os textos literários às simples explicações dos conflitos imputados aos muros; segundo, a aplicação mecânica dos saberes de várias disciplinas ao âmbito estético da arte literária poderia suprir por compensação os temas ausentes nos textos literários.

Em face disso, tentamos ativar os aspectos lúdicos e subjetivos que os textos literários põem em circulação por meio de sua propensão a dar amplas respostas às leituras polissêmicas. Assim, a relevância dos testemunhos desses textos não suprimirá seu caráter sensível, o que deixa aos escritos não literários o papel de eficazes auxiliares a serviço da leitura do poético.

No que tange ao inventário dos textos literários, tentamos selecionar aqueles em que o tema dos muros constituísse o mote principal sua proposta. Os textos literários serão nossa representação dos muros, visto que não usaremos imagens, desenhos ou fotografias para ilustrá-los. Ou seja, a mediação entre

---

<sup>4</sup>A princípio, o grafite também é uma invasão. Posto que o muro pertença a alguém, esse “ornamento” pode ser visto como uma depredação. No Brasil e em diversos países, cada vez mais o grafite passa a ter *status* de patrimônio artístico, que, em regra, é fruto cultural de grandes conglomerados urbanos. A Lei n. 12.408, de 25 de maio de 2011 (BRASIL, 2011... Acesso em: 11 mar. 2013), sensível a esse fenômeno social, descriminalizou essa prática, fato que favorece o fomento desse ato performático e artístico. Essa Lei alterou a redação do artigo 65, da Lei n. 9.605, de 12 fev. 1998, acrescentando um novo parágrafo ao dispositivo, buscando, assim, “descriminalizar” o ato de grafitar.

mim e os muros serão os textos. Nosso objetivo é conhecer os muros, descrevendo-lhes certos aspectos etiológicos, as formas como se manifestam as inquietações geradas nos contextos em que se inserem e verificar se (e como) o texto literário diagnostica e aborda essas questões.

Assim, procedemos (no capítulo 2) a uma revisão de literatura, sem o rigor da limitação de datas, buscando em português, espanhol, francês e inglês, as palavras *muro*, *muralha*, *parede* nas bases de dados de vários acervos (*Google* acadêmico, bibliotecas e livrarias virtuais, bancos de teses) e pesquisando-as em várias fontes (livros, teses, dissertações e periódicos diversos disponíveis na *internet*) disponibilizadas em bibliotecas setoriais de literatura, arquitetura, urbanismo, geografia, história, filosofia, artes, sociologia e antropologia urbana.

Adotamos como critério de inclusão no trabalho os escritos ensaísticos que estudassem os muros ao menos em certas circunstâncias em algum tempo histórico. E entre os textos (ou excertos) literários, selecionamos os que tinham o muro (parede ou muralha) por tema.

Se, de um lado, aqueles textos se acharam com mais facilidades, estes nos pareceram mais escassos. Assim, essa pesquisa nos viabilizou uma seleção de poucos de textos literários para confrontar o tema deste trabalho. Em face disso, admitimos que outros textos poéticos que não constam aqui poderiam ter participado de nossa murologia, que não pretende ser uma lista exaustiva, mas um estudo de muros a partir das escolhas e do material de que nos disponibilizamos aqui<sup>5</sup>.

Entre nossos recortes, incluímos as cidades. Embora elas não sejam nosso objeto de estudo, comparecem com frequência ao longo deste trabalho, porque são, por definição, os espaços murados, segundo o beneplácito dos discursos ligados ao sagrado e à segurança coletiva (MUMFORD, 1991; COULANGES, 2006; ELIADE, 1992; BÍBLIA, 1993) e à Geofilosofia política de Deleuze e Guattari (1995; 1996; 1997, v. 1, 3 e 5). Ler o mundo, assim, por meio e através

---

<sup>5</sup>Aproveitamos até mesmo, em boa hora, o poema “O muro”, de Pedro Kilkerry, gentilmente fornecido em cópia Xerox pela Professora Carmem Lúcia Negreiros Figueiredo, quando veio à Ufes como membro da banca de qualificação.

dos muros, é gravitar do local ao global, do ontem ao hoje, colocando-se na iminência de se viverem momentos de alegria e frenesi em face do outro.<sup>6</sup>

Hoje, mais de uma década depois dos eventos daquele dia 11 de setembro de 2001, os muros se mostram obsoletos em face de sua ineficácia contra as guerras contemporâneas, contudo, nossa pesquisa verificou a multiplicação desses construtos em várias escalas.

Seja para cercar a habitação unifamiliar, seja para isolar os condôminos fechados, seja para barrar e controlar os fluxos nas fronteiras entre países, os muros têm sido nossos contemporâneos, sobretudo nas cidades, como testemunhos materiais da insegurança, da pobreza e, também, das riquezas engendradas pela especulação imobiliária cujos bens imateriais circulam nos fluxos urbanos.

Em face dessas contradições numa perspectiva talvez mais fatalista, as cidades se encaminhariam para uma integração ao capital financeiro e global. E impulsionadas pela violência imprevisível e desregrada que as acomete, incorporariam cada vez mais aos seus aparatos de segurança as últimas tecnologias de guerra (CALDEIRA, 2001; ZANOTELLI, 2014).

Por esse ponto de vista, os muros intensificariam o estriamento do tecido urbano em todas as dimensões espaciais e sociais, instituindo um urbanismo securitário típico da arquitetura e das engenharias militares.

Mas paralelamente a isso surgem propostas alternativas de colaboração, opondo-se à especulação imobiliária, ao consumismo e à predominância dos interesses privados, numa atitude crítica que aponta os muros como causa da

---

<sup>6</sup>Nosso orientador recomendou cautela no uso de Fustel de Coulanges, historiador atuante no séc. XIX (1830-1889), considerado positivista, representante do cristianismo, cuja obra foi editada em 1864. Contudo, em face de não recortarmos o tempo em nosso tema; de citarmos textos e autores mais antigos, a exemplo de Vitrúvio (2011), cujos escritos foram descobertos em 1414, traduzidos e publicados a partir de 1486 (também usamos a Bíblia (1993); diante das dificuldades para acharmos material para as pesquisas; e em decorrência de Coulanges (2006) ser citado e bem avaliado por Mumford (1991), que publicou em 1961, mantivemos a obra em questão, pesquisando textos mais recentes, a fim de verificarmos possíveis reatualizações de conceitos, principalmente os epistemológicos.

insegurança. No entanto, se há evidências para justificar tais indicações, elas deixam margens para certos questionamentos.

Os estudos urbanísticos em que os muros são incluídos ao menos como tema periférico têm-se realizado basicamente sob dois enfoques: um pelo viés da violência urbana, por autores como Zanotelli (2014), Zanotelli et al. (2012), Marcuse (2004), Caldeira (2011)<sup>7</sup> etc.; outro pelo viés estético, a partir de pesquisadores tais como Herkenhoff (1983); Péré-Christin (2001), Eco (2010) e outros mais.

No primeiro enfoque, esses estudiosos apontam os muros como signos de agressões e exclusões sociais. Em nossas vivências diárias e pesquisas bibliográficas, observamos que esse diagnóstico é duvidoso, embora seja de difícil discussão. Se há evidências de que os muros são a causa dos ambientes inseguros, há indícios também de que esses construtos podem ser sintomas dessa síndrome da violência urbana. Em muitos bairros, cujos imóveis residenciais eram delimitados por cercas vivas e outros artifícios visuais, têm-se erguido muros cegos antecedidos e motivados por trágicas experiências com a violência fortuita e fútil.

O segundo enfoque descreve e discute as relações entre a arte e a parede. Seus autores admitem que como objetos captáveis pelo olhar de senso estético, os muros podem conferir beleza e bem-estar aos espaços públicos da cidade, mas, também, podem estigmatizá-los como lugares sujos e desagradáveis.

Ambos os enfoques contemplam, em geral, a face do muro voltada para a rua, o fora, rendendo discussões inesgotáveis, porque, quanto à violência urbana, não se admite que os muros possam ser seu sintoma e não sua causa. E

---

<sup>7</sup>Teresa Pires Caldeira é ambígua na indicação dos muros como signos de agressão. Embora admita que “[...] a violência e o medo combinam-se em processos de mudança social nas cidades contemporâneas, gerando novas formas de segregação espacial e discriminação social” (CALDEIRA, 2011, p. 9), essa autora propõe-se a apresentar “[...] uma análise da forma pela qual o crime, o medo da violência e o desrespeito aos direitos da cidadania têm-se combinado com transformações urbanas para produzir um novo padrão de segregação espacial nas duas últimas décadas”. Nesse padrão de segregação, essa autora inclui os muros em diversas passagens.

quanto a considerar esses construtos como objetos de estetização, aí também se riscam as fronteiras da legalidade entre o proibido, o tolerado e o permitido, para se definir o que seja poluição visual e o que venha a ser a arte.

Nessas tensões, tendemos a distinguir os muros pelas percepções afetivas entre aqueles que abrigam cada um de nós e aqueles que compõem os cenários urbanos de todos nós. Enquanto o *flâneur* na cidade de seu tempo se apropriava da companhia destes, nós nos temos recorrido ao acolhimento daqueles, pois nossos percursos urbanos têm sido inóspitos às deambulações prazerosas.

Assim, ressaltamos que a forma com que a Geografia, a Arquitetura e o Urbanismo tratam seus objetos de estudo não será nossa única abordagem. Não identificamos os muros metodologicamente apenas como categorias reificadas em que suas características de *coisas* os tornam típicos da realidade objetiva.

Os muros se veem aqui também como materialidades impregnadas de significados culturais e históricos, porque não podem ser compreendidos se forem afastados dos costumes que lhes são imputados, inclusive o uso de suas superfícies para a escrita, posto que raramente os vejamos intatos nas experiências cotidianas.

Seja para decorar, maquiar consagrar ou transpassar, fazer um muro ou interferir num já construído é como compor um poema, se compreendemos o termo *poetizar* em sua etimologia grega, *poíesis*, alusiva ao sintagma *fazer algo* (FERREIRA, 2008). As palavras *poética* e *poesia* nos reenviam ao vocábulo *fabricação*, ou seja, produção manual. Assim, poemas, muros, e leis seriam objetos feitos, segundo Arendt (1995, p. 27).

Para os gregos, as leis, como os muros em redor da cidade, não eram produto da ação, mas da fabricação. Antes que os homens comessem a agir, era necessário assegurar um lugar definido e nele erguer uma estrutura dentro da qual se pudessem exercer todas as ações subsequentes; o espaço era a esfera pública da polis e a estrutura era a sua lei [...].



Símbolos de confinamento, perímetros de coerção, delimitações de propriedades, telas para inscrições, os muros também podem ser fontes de abrigo, sugerindo o acolhimento da privacidade. Desses construtos se pode obter um conhecimento plural, situado na esquina da sensação com a técnica por onde circulam arquiteturas e a artes. É nesse cruzamento que este trabalho se propõe a situar.

Aqui, nossa maneira de olhar para os muros pelas lentes da literatura e da arquitetura decorre dos graus de licenciatura e bacharelado obtidos nestas áreas de conhecimento. As virtudes e os defeitos disso nos serão determinados pelos outros olhares sobre o nosso texto, pois os saberes também podem acumular pedras, erguendo os famigerados edifícios teóricos, como expressa o texto literário:

O emparedado

[...]

Se caminhares para a direita, [...] esbarrarás ansioso, aflito, numa parede horrendamente incomensurável de Egoísmos e Preconceitos! Se caminhares para a esquerda, outra parede, de Ciências e Críticas, mais alta do que a primeira, te mergulhará profundamente no espanto! [...] E mais pedras, mais pedras se sobreporão às pedras já acumuladas, mais pedras, mais pedras... Pedras destas odiosas, caricatas e fatigantes Civilizações e Sociedades... (CRUZ E SOUSA, 1995, p. 673).

Nesse excerto de “O emparedado”, componente de *Evocações*, Cruz e Sousa se serve das paredes de pedras como metáforas para caracterizar e confrontar quatro muros confinadores: Ciências, Críticas, Civilizações e Sociedades. Distinguindo o Simbolismo brasileiro em relação à Escola francesa, esse confronto traduz o horizonte de redensões do homem como sucessivas impossibilidades. Arcaicas e contemporâneas, paredes de pedras manifestam a persistência do próprio pensamento hierárquico, preconceituoso, intolerante e dominador na esfera das coletividades ditas normais, entendendo-as como componentes dos aparelhos de Estado.

O que o texto poético manifestou bem antes, os escritos filosóficos de Deleuze e Guattari (1997, p. 43, v. 5) o reconheceram mais recentemente, ao discutir *um meio de subtrair o pensamento ao aparelho de Estado*. O nosso pensar “[...]”

já seria por si mesmo conforme a um modelo emprestado da forma Estado”, cuja interioridade “[...] tomamos habitualmente por modelo ou segundo a qual temos o hábito de pensar”.

Os muros já nos habitariam antes que os habitássemos, a fim de compor nossos microdomínios e posses. Assim, refletir acerca dos muros é deparar-se com o poder que demarca e domina em seus ambientes de contenção. Mas os muros como dobras também conectam tempos e espaços internos e externos.

Em suas últimas obras, Foucault teria posto o Tempo do lado de fora, a fim de pensar esse fora não como memória curta, que vai ou volta “[...] muito tempo depois”, compreendendo em si a amnésia, mas como a *absoluta memória*, que dobra o presente, reduplicando o lado de fora sem se diferenciar do esquecimento, posto que ela própria seja esquecida para refazer-se (DELEUZE, 1995, p. 25-26, v. 1).

A leitura deleuzo-foucaultiana feita por Zanotelli (2014, p. 20) argumenta, pelo viés da Geofilosofia, que essa relação entre o poder e o saber do dentro (*le dedans*) com o fora (*le dehors*) não constitui um limite fixo. Sendo matéria movente, animada, compõe-se de dobras que conformam um dentro: “[...] o pensamento que vem desse fora e compõe o dentro dos sujeitos, o impensado, o duplo, o outro, o longínquo é, ao mesmo tempo, também, o mais próximo e o mesmo. Esse fora é a absoluta memória.”

Agamben (2002) pensa o dentro e o fora dos muros, localizando a fundação dum poder social, técnico, político e econômico no centro como elemento topológico em que forja sua identidade na peculiaridade alegórica do lugar que ele ocupa.

Trata-se dum lugar de exceção que não se restringe a diferenciar o dentro do fora, pois traceja entre esses âmbitos um limiar (um estado de exceção), pondo o dentro e o fora em intrincadas afinidades topológicas, para fazer vigorar um ordenamento espacial. Não escapam ao alcance da violência desse estado de

exceção nem os que estão dentro nem os que estão fora, como também o discute Soares (2014)<sup>8</sup>.

Essa ambiguidade do fora e do dentro, alusiva aos muros, lembra-nos do *phármakon*: “[...] um termo ambíguo, de duplo sentido”, que, significando remédio e veneno, pode ser benévolo e malévolos (DERRIDA, 2005, orelha de livro). De início, quaisquer muros em suas relações com a inclusão e a exclusão, a prisão ou a proteção podem tornar-se veneno e antídoto. Em face disso, até que ponto os conhecemos? De procedências obscuras, futuro nebuloso e presente contraditório, os muros se erguem para solucionar certos conflitos, mas parecem suscitar outras contendas.

Por um lado, passamos diariamente por sobre os muros, através e ao lado deles, no espaço por onde circulamos, sem, contudo, observá-los atentamente, visto que naturalizemos a banalidade de sua presença, pois já os trazemos no pensamento. Por outro lado, exatamente por constituírem todos os dias a trivialidade de nossos cenários domésticos (os muros de cada um de nós) e urbanos (os muros de todos nós), esses construtos intempestivamente nos prendem a atenção.

Ora inoportunamente os acolhemos como belos e úteis, se decorados, esculpidos e comunicantes com letras e imagens poéticas ou políticas; ora subitamente os refutamos como torpes, afeados, sujos, sombrios e pichados; ora até essas marcas nos assomam enfadonhas, e os ignoramos. Talvez só os notemos nestas circunstâncias: quando, vítimas de invasão de propriedade domiciliar, depredação e roubo, erguemo-los ou os reforçamos. E quando, capturados por seus atributos estéticos, observamo-los mais atentamente.

Etimologicamente, a palavra *muro* pelo latim, *murus*, carrega fragmentos do discurso religioso, mitológico, jurídico e intensifica a ambiguidade de seus

---

<sup>8</sup>Nesse livro, publicado após o término desta pesquisa, o autor discute as semelhanças e as diferenças entre as sociedades soberanas, disciplinares e controladoras, recorrendo às leituras de Deleuze, Guattari e Foucault. Seu objeto de estudos não são os muros, mas seu texto os tangencia quando cita e comenta uma inscrição numa lápide tumular localizada no interior de uma casa de chá, que consta no conto *Na colônia penal* (KAFKA, 1986). Nesse trecho, Soares localiza a “[...] a mistura de blocos institucionais [...] a produzir efeitos de dentro e fora, como procedimento estético comum na produção literária de Kafka” (SOARES, 2014, p. 213).

atributos de proteção e repressão. Péré-Christin (2001, p. 4: tradução nossa) corrobora que “[...] a forma grega arcaica, *moiros*, estabelece uma aproximação com as *Moiras*, deusas gregas que, como a mão do destino, se iam embora, cortando o fio da vida dos homens”<sup>9</sup>. Esse olhar mitológico simbolizaria, ao mesmo tempo, a ambiência do amparo materno e a proibição paternal castradora.

Visto pelo viés da técnica, para Vitrúvio (2011, p. 81: notas 101, 105 e 106 do tradutor)<sup>10</sup>, *murus* (muro, muralha, fortificação) era o construto principal no projeto e na edificação das cidades, dispondo-se para a defesa, “[...] como primeira classe das obras comuns públicas” pela *religio* (religião; culto; rito) e pela *opportunitas* (bem comum, utilidade pública). A *turris* (torreão, contraforte fortificado) e a *porta* (porta) também o compunham. A *moenia*<sup>11</sup> (parede, muro, muralha, recinto fortificado) também o nomeava como metonímia da cidade.

Albernaz e Lima (2000) listam e ilustram cinco tipos de muros contemporâneos – a mureta, o muro de arrimo, o muro ático, o de cintura e o de meação – que têm suas funções de cerca e decoração na composição na paisagem das cidades. Metaforicamente, Marcuse (2004, p. 87) também identifica 5 concepções desses construtos (“muros de estuco; “de prisión”; “de barricadas”; “de estacadas” e “murallas”) nas atuais cidades norte-americanas, que detalharemos posteriormente, mas os impactos sociais dessas paredes, o próprio autor já os explica:

Esses são os resultados inevitáveis de se viver numa sociedade que está organizada hierarquicamente; a posição de cada um na hierarquia tem de ser definida de forma contínua (...). Daí, a criação

<sup>9</sup>[...] la forme grecque archaïque "moiros" établit le rapprochement avec les Moires, ces déesses grecques qui, comme les main du destin, filaient et coupaient le fil de la vie des hommes (PERE-CHRISTIN, 2001, p. 4: grifo da autora).

<sup>10</sup>O texto de Vitruvius, *De Architectura*, é o único sobre arquitetura, datado da antiguidade clássica, conservado até hoje. Descoberto em 1414, tem sido traduzido e publicado desde 1486. Essa edição suprarreferida foi traduzida do latim ao português por M. Justino Maciel.

<sup>11</sup>Dada a semelhança dos termos *Murus* e *Moenia* (muro, muralha, parede, recinto fortificado) em latim, indicada pelo tradutor, manteremos neste trabalho os termos muro, muralha e parede como sinônimos. Em Vitruvius (2011, p. 64: notas 18-19 do tradutor), *Oppidum* (cidade fortificada) parece ser sinônimo de *Moenia* e *Civitas*. No entanto, *Moenia* é uma metonímia, «[...] que toma a parte fortificada pelo conjunto da cidade». E *Civitas* evidencia mais o conceito social e jurídico de cidade do que o sentido físico.

de muros que reflitam o status hierárquico (MARCUSE, 2004, p. 88: tradução nossa)<sup>12</sup>.

No *Novo Dicionário Eletrônico Aurélio*, o verbete *muro* se relaciona, em sentido figurado e literal, com as palavras *cerca*, *parede*, *paredão*, *mural* e *muralha*. Na acepção literal, o *muro* se define como “parede forte que circunda um recinto ou separa um lugar do outro”; no sentido figurado, associa-se às noções de “defesa, proteção”<sup>13</sup> (FERREIRA, 2008). Esses sentidos também se conservam no verbete *murar*, como se lê nestas citações:

Murar 1. [De muro + -ar2.] Verbo transitivo direto. 1. Cercar ou vedar com muro ou tapume; amuralhar. 2. Defender contra assaltos; fortificar. 3. Servir de muro a: Uma cerca viva murava a casa; “O pé de maracujá cobria uma latada, murando a varanda” (Povina Cavalcanti, *Volta à Infância*, p. 16).

Verbo transitivo direto e indireto. 4. Cobrir, fortalecer, defender, contra ataques de qualquer natureza: Conseguiu murar a sua pessoa contra assédios importunos. Verbo pronominal. 5. Fortificar-se, defender-se, cobrir-se, abrigar-se. 6. Cercar-se ou cobrir-se com qualquer coisa que possa livrar de dano. 7. Revestir-se, encher-se: Misantropo, necessita murar-se de paciência para aguentar um bate-papo. [...].

No campo morfológico, esses termos passam por uma derivação regressiva denominal, porque o verbo murar não denota ação, e “[...] deriva da palavra primitiva” *muro* (CARVALHO, 2007, p. 82). O verbo murar dilata a ideia de muro para as concepções de vedação no plano vertical e inclui, também, as cercas que permitem a passagem de luz e ar, posto que, de acordo com significado nº 3 de Ferreira (2008), uma cerca viva possa “[...] servir de muro a” algo ou alguém. O significado número 6, “cobrir-se”, autoriza-nos a considerar também a construção de estruturas no plano horizontal ou inclinado, o teto (e o piso) dum edifício, como muros. E isso é adequado, porque esses construtos participam ativamente do isolamento do abrigo ou da prisão. A palavra *teto* funciona inclusive como metonímia de casa. Assim, seja em sentido literal, seja

---

Esos son los resultados inevitables de vivir en una sociedad que está ordenada jerárquicamente; la posición de cada uno en la jerarquía necesita ser definida continuamente (...). De aquí la creación de muros que reflejan tal estatus jerárquico. (MARCUSE, 2004, p. 88).<sup>12</sup>.

<sup>13</sup>No decorrer deste trabalho, faremos referência à *cerca*, *parede*, *paredão*, *muralha* como sinônimos de muros, como o autorizam os dicionários. O que os diferenciara será o contexto em que estiverem construídos, seguido da função que desempenham.



na acepção figurada, na metalinguagem dicionarizada o muro confirma um senso moral de seu reconhecimento intuitivo como um abrigo, um bem.

A etimologia, a mitologia e os dicionários apontam-nos uma visão do muro associada à proteção, que também experimentamos nas experiências cotidianas. Após um dia de trabalho ou uma viagem, o retorno ao aconchego duma habitação (qualquer que seja: mansão ou cabana) nos proporciona uma sensação de bem-estar, pois as paredes formam um conjunto com aquele que nelas se abriga (SERRES, [1994]). Assim também considera Patrick Mondiano, autor duma epígrafe usada pela romancista Tatiane de Rosnay (2011, p. 9: tradução nossa), em seu petit Roman noir *La mémoire des murs*: “Dizem que pelo menos os lugares guardam uma leve presença das pessoas que os habitaram.”<sup>14</sup>

O discurso jurídico caracteriza o hábitat como “[...] asilo inviolável do indivíduo”, mas é ambíguo nisso, pois estabelece uma exceção que nos lembra daquela que Agamben (2002) discute. Ou seja, abrigo inviolável, sim, exceto nos casos de flagrante delito, desastre, prestação de socorro, ou, durante o dia, por *decisão judicial* (BRASIL, 1988, p. 5). Essa *decisão judicial* como exceção nos adverte que seja dentro, seja fora, o indivíduo que se torna um *homo sacer* (alguém matável) em face da exceção nunca está seguro, como veremos posteriormente.

À luz da separação e da continuidade entre o fora e o dentro, admitindo-se a inviolabilidade do abrigo, Serres ([1994], p. 49) menciona que aquele tonel, hábitat minúsculo, em que dormia Diógenes, pertencia àquele Cínico “[...] e, à noite, especialmente e quase matematicamente, ele pertencia a seu tonel, como se fosse um elemento desse conjunto”. A sonhada segurança está tão enraizada nesse pertencimento entre homem e hábitat que até os castelos de areia feitos na praia destacam muros e torres como uma fábula arquitetônica, a exemplo do poema de Melo Neto (2008) que veremos aqui.

---

<sup>14</sup>“On se dit qu'au moins les lieux gardent une légère empreinte des personnes que les ont habitées” (MONDIANO apud ROSNAY, 2011, p. 9).

Nos planos realistas ou nos âmbitos utópicos de variadas orientações políticas, o muro participa de amplas escolhas entre as quais se contam as concepções anti-humanas, egocêntricas, individualistas, humanistas, capitalistas e as coletivistas, socialistas, verdes radicais etc. Umas e outras assumem os muros próprios como projeto, mas nem sempre respeitam os alheios. Há aquelas que, dizendo-se herdeiras das teorias marxistas, pacifistas ou anarquistas, negam os muros como projeto, mas geralmente em seus edifícios como resultado construído as cercas comparecem materializadas em alguma forma de mecanismo para controle urbanístico.

Por exemplo, o projeto da cidade de Brasília se concebeu sem muros, mas os fossos, as vegetações espinhosas, as distâncias e, recentemente, as grades construídas em torno dos pilotis de algumas superquadras<sup>15</sup> delimitariam os espaços, a fim de evitar a presença de ocupantes e transeuntes não autorizados (FLUSSER apud MIRANDA, 2009) que ameaça a vida e a propriedade dos residentes.

A acumulação capitalista também camufla seus interesses na edificação ou demolição dos muros, invocando o desenvolvimento articulado à sustentabilidade ambiental nas dimensões socioeconômicas, espaciais e culturais. As concepções de extração socialista criticam-nas, justificando seus muros, ou a queda destes, com base na dimensão ecológica da sustentabilidade ambiental, pois “[...] os modos de vida humanos individuais e coletivos evoluem no sentido de uma progressiva deterioração” (GUATTARI, 2001, p. 7), o que é verificável, pois, do equilíbrio ecológico dependeriam as demais dimensões da sustentabilidade ambiental.

Em face de tais críticas, os discursos capitalistas reelaboram seus argumentos em prol dos princípios da justiça, segurança e liberdade, sobretudo de consumo, como suas bases morais. Assim, tentam neutralizar as críticas contra

---

<sup>15</sup>Superquadras, como as definem os dicionários de língua portuguesa, são áreas residenciais abertas (por oposição a condomínio fechado), com uma entrada para veículos, emoldurada por larga faixa verde arborizada, edificações de gabarito uniforme, entre 3 e 6 pavimentos sobre pilotis livres e equipamentos de uso comum, como *playgrounds* e escolas. [Em Brasília, ficam situadas em 4 sequências contínuas, ao longo do eixo rodoviário.] (FERREIRA, 2008). A disposição das Células Modulares Universitárias (Cemunis) que compõem o Centro de Arte da Ufes imitaria, em menor escala e sem os pilotis, a configuração duma superquadra.

si, consagrando as leituras consensuais e universais ligadas aos muros, ora como vitais (no caso da delimitação de propriedades e do controle, a exemplo da fronteira entre norte-americanos e mexicanos), ora como obsoletos (no caso do Muro de Berlim, por exemplo, antes e depois da queda). Socialistas ou capitalistas, as sociedades têm de se haver com os muros, porque estes são a materialização do pensamento que reproduz a interiorização do Estado, como nos advertem Deleuze e Guattari (1997, v.5) e Agamben (2002).

Seja para atender às expectativas de mercados, justificar as medidas de segurança, de liberdade para o consumo, seja para ceder às pressões morais exercidas pelo famigerado *ecologicamente correto*, as diferenças tendem a se diluir em proveito duma suposta perspectiva harmônica do bem comum, ora içando-se paredes, ora derruindo-as. Nesse horizonte de harmonização, instaura-se a despolitização dos mecanismos de apropriação e gestão do espaço, numa dimensão política em que se negociam os interesses conflitantes nas pautas das viabilidades e das possibilidades arranjadas no interior duma ordem dada.

Acseirad (2006, p. 237: tradução nossa), operando com as noções de fronteiras defensivas em relação aos espaços politicamente delimitados, mas ofensivas no que tange à rizomática economia mundial, constata, nesse contexto, certa deserção do político como tendência socioeconômica nos anos de 1980 e 90:

Os temas políticos se despolitizam e passam para o âmbito do privado. As instituições privadas da sociedade civil passam a encarnar a unidade, antes prerrogativa da autoridade política estatal. Os valores, os modelos culturais e as regras em jogo que diferem os interesses são considerados indiscutíveis e os interesses diversos são simbolicamente unificados<sup>16</sup>.

A ampliação do indiscutível acarreta aquilo que Rancière (1996) sustenta como democracia pós-consensual: princípio atuante nas construções discursivas que camuflam os conflitos, reduzindo as distâncias entre as formas de poder que se inserem no contexto social dos Estados.

---

<sup>16</sup>Los temas políticos se despolitizan y pasan para el ámbito privado. Las instituciones privadas de la sociedad civil pasan a encarnar la unidad, antes prerrogativa de la autoridad política estatal. Los valores, modelos culturales y reglas del juego que definen los intereses son considerados indiscutibles y los intereses diversos son simbólicamente unificados (ACSEIRAD, 2006, p. 237).

Tal princípio anularia os muros das diferenças entre os papéis sociais e as categorias de poder, partindo-se da ideia de que todos seriam iguais, pois, assim, não haveria divergências de interesses. Isso levaria à celebração do consenso que, para Rancière (1996, p. 367), “[...] é nada mais que a supressão da política”. Assim, estudar os muros é inserir-se num processo conflituoso que põe em jogo os modos de apropriação do espaço, estendendo-se da casa à cidade como ambiente construído.

Antes dos muros em volta da cidade, existiram os limites da pequena povoação, do santuário e da aldeia; precedendo-os, houve as paredes do acampamento, do esconderijo, da caverna; antecedendo-os, viam-se amontoados de pedras sobre o quais se faziam os pactos com o divinal e os sacrifícios em sua memória (MUMFORD, 1991; BÍBLIA, 1993).

E antes ainda havia a urgência da vida social em cuja dinâmica vige a rivalidade que precede o conflito, a adaptação e a assimilação (PARK, apud COULON, 1995, p. 43-44), pois, essa vida, o homem a compartilha com seus deuses, com seus semelhantes, com as plantas e com outros animais.

Acerca disso, Deleuze e Guattari (1995, p. 63, v. 1) advertem que na escala da evolução universal, qualquer demarcação definitiva de balizas é impossível, pois “[...] a vida na Terra se apresenta como uma soma de faunas e floras relativamente independentes, com fronteiras, por vezes, movediças ou permeáveis” e cenários cambiáveis.

Cenário

[...]

Tudo me chama: a porta, a escada, os muros,  
as lajes sobre os mortos ainda vivos,  
dos seus próprios assuntos inseguros.

[...] (MEIRELES, 1989, p. 40).

Conectado ao interdisciplinar, este estudo pode flagrar-se na parcialidade deste pesquisador, que se situa entre seus objetos de estudos. Isso comprometeria a objetividade *científica* e reduziria a credibilidade das *ciências humanas* a que as Letras, de alguma forma, se vinculam. Pelo viés literário, a situação segue

melindrosa, pois os apanhados teóricos acerca dos muros parecem fragmentados e dispersos. Será que se poderia pesquisar a própria conduta sem se colocar em face dum espelho? E, colocando-se assim, distinguir-se-ia um reflexo, um artefato da habilidade de cogitação ou se enxergaria o próprio pesquisador?

Pensar os muros pela perspectiva artística e técnica pode situar-nos em frente a um procedimento metodológico pré-executado, em que o fruto da reflexão se construiria pelo viés dum olhar subjetivo sobre uma obra metodologicamente pré-definida. Isso nos colocaria entre dois pontos cegos em nossa afinidade com os muros: num primeiro ponto, creríamos que empregáramos um material teórico supostamente apropriado; num segundo, presumiríamos como correto o nosso olhar para a interpretação do resultado alcançado.

Isso indica que é possível fracassar em duas frentes: na aquisição do saldo metodológico e, sobretudo, na confiança depositada na premissa de que a ação de ver é reveladora. No entanto, não há ponto pacífico sobre isso. Para Maturana (2001), a ação de ver é interativa, posto que não se veja *biologicamente* o que se pensa, mas pensa-se criativamente o que se vê<sup>17</sup>.

O ver criativo contraposto ao olhar biológico se nutriria de vastos conhecimentos. Daí o imperativo de que se deveriam construir muros que compusessem ambientes estimuladores de amplas perceptividades, pois seria a percepção – como meio termo entre o sentir e o conhecer – que estaria em jogo. Entre a sensação, que recorre ao cérebro biológico, e a cognição que se recolhe à mente analítica, encontrar-se-ia a percepção biológica e psicologicamente criativa (DANTAS, 2006).

Entretanto, a percepção não é assim tão simples; e na experiência do dia a dia, os muros que nos cercam não se distribuem apenas como simples estímulos num espaço ideal. Mesmo que pudéssemos decantá-los seletivamente pelos

---

<sup>17</sup>Para mais detalhes acerca dessa discussão a respeito do olhar, sugerimos os capítulos “O que é ver?”, de Humberto Maturana (2001), e “O sonho do mundo”, de Robert Ornstein (1991). Maturana distingue o olhar biológico do ver criativo, fazendo um percurso do bio para o psicológico; Ornstein, destacando também a relevância desse olhar, faz o caminho inverso. Ambos os autores constam no capítulo Referências deste trabalho.



recintos perceptivos que idealmente construíssemos na escala gregária, essa captação se daria num mar de informações.

Assim, em nosso aporte teórico nem todos os autores selecionados escreveram apenas acerca dos muros, mas todos os abordam em parte, avaliando-os em relação aos espaços em que se ergueram.

Em face disso, utilizamos o processo de recuperação perversa (DELEUZE; GUATTARI, apud ZANOTELLI, 2014) desses textos, assumindo uma manifesta simpatia e certo ar revelador de mistérios que até então não havíamos acessado pelas leituras menos sistematizadas que fizéramos de alguns desses escritos na graduação em Letras e em Arquitetura e Urbanismo.

Este texto se escreve como uma descoberta prazerosa. E nisso pode estar também sua limitação. Tentamos assinalar o pensamento dos autores, mesmo com o risco de parecermos comentarista escolástico. Contudo, se quem nos ler tiver essa impressão, considerá-la-emos um equívoco, pois a forma que assume nosso escrito é uma maneira de nos orientarmos no labirinto de muros e textos que, por sua plasticidade conceitual, nos faz remoinhar, realizar torceduras e dobras nas articulações do corpo, para segui-los (ZANOTELLI, 2014). Assim, permitimo-nos incursões e imersões nos textos dos autores inventariados, fazendo derivas nem sempre no sentido do que eles expõem.

Mais do que uma materialização da arquitetura e do urbanismo, os muros interessam-nos também como perfis perceptivos: manchas, cores, texturas, signos e cheiros. A Arquitetura os projeta, constrói-os e os restaura em seus constituintes estruturais, mas a Literatura os capta em cheio, seja na aragem fresca das manhãs e tardes, seja no calor escaldante do dia.

Aqui, buscamos avaliar a recusa dos muros como se fossem os mais íclitos procuradores da prepotência, pois, há milênios eles persistem como materialização do pensamento que reproduzem. Sua constância nos reenvia a fatores como segurança, privacidade e propriedade, no entanto, há lances em

que os muros dão suporte à discriminação, segregação e cisão. Isso depende, em parte, dos olhares que se lançam sobre eles.<sup>18</sup>

Assim, propomo-nos a descrever aqui a prevalência de muros e paredes como materialidades impregnadas de significados culturais e históricos, associando-os às experiências cotidianas, à literatura e à arquitetura pelo viés dos conflitos que suscitam e pelo aspecto estético que se lhes emprestam. Para isso, organizamos este trabalho nos seguintes termos: capítulo 2: os muros no mundo; capítulo 3: o mundo dos muros; e capítulo 4: urbes, muros e linguagens.

No capítulo 2, apresentamos uma visão histórica, sem os rigores da História, a respeito dos muros no mundo em variados tempos e lugares. Ali, o Urbanismo, a Arquitetura, a História, a Sociologia, a Antropologia e, também a Literatura nos levam a um recuo no espaço e no tempo, para que, por meio dos muros, conheçamos o que esses construtos testemunham das interações sociais em diversos tempos e espaços: intimidades, táticas militares, o lugar do sagrado, o controle da natureza e os espaços virtuais alusivos às vivências humanas etc.

No tópico 3, entrando no mundo dos muros, buscamos livrar da mistificação fácil a noção dum conhecimento asséptico e neutro, requisito de um especialista legítimo, indicando o quanto os saberes podem ser circunstanciais, religiosos, subjetivos, artísticos e, por que não, políticos, contrariando, assim, o que propala a boa técnica, posto que tais conhecimentos nem sempre sejam quaisquer coisas desprezíveis.

No item 4, nosso olhar se volta para as urbes, os muros e as linguagens, a fim de tratarmos da concretização circunstancial e subjetiva, técnica e artística, a respeito dos muros, que nos inspirou o título *Murologia* para este trabalho. Ali, procuramos ler o que as artes expressam por meio dos muros, expondo como as ponderações feitas durante este trabalho se aplicam à literatura. Desse

---

<sup>18</sup> Isso também dependerá dos olhares de quem está dentro, fora, em cima e em determinada situação de poder em relação aos muros. “Ficar de fora ou de dentro”, “estar por fora ou por dentro” e “ser de fora ou de dentro” consagram dualidades do tipo fora versus dentro que relativizam os papéis do muro em certos contextos, fazendo seu mau ou bom uso depender da situação específica em que essas relações se apresentarem.

modo, focalizamos nesse tópico as sensações que os muros incutem a partir de textos de Sartre (1987); Borges (1989); Murilo Mendes (1951); Melo Neto (2008) e Pedro Kilkerry (1921, apud CAMPOS, 1985), associando-os à pintura, à fotografia e à arte literária.

No capítulo final, traçaremos algumas conclusões e outras fissuras para a possibilidade de novas pesquisas acerca dos muros como tema dos Estudos literários. Para isso, listamos, em sugestões de leitura, os textos consultados, muitas vezes lidos, mas não citados aqui, em função do recorte temático que operamos.

Formas de interiorização alusivas ao aparelho de Estado, os recintos murados também podem compor-se com esquemas rizomáticos. Buracos, cavernas e ocos de árvores foram (e ainda o são) locais de despensa e abrigo. Admitindo-os “[...] com todas as suas funções de hábitat, de provisão, de deslocamento, de evasão e de ruptura” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 15) a serviço de homens e animais, aceita-se que suas paredes, pisos e tetos associem-se aos princípios rizomáticos da conexão e da heterogeneidade, posto que quaisquer pontos dum rizoma se conectem com quaisquer outros.

Apesar disso, Mumford (1991, p. 18) supõe que nenhuma fase da revolução Neolítica teria ocorrido entre nômades crônicos, pois se exigia uma ocupação mais permanente do espaço, “[...] para se seguir todo o ciclo de desenvolvimento, induzindo os povos primitivos a ter a primeira visão dos processos naturais e reproduzi-los mais sistematicamente” (MUMFORD, 1991, p. 18). Contudo, ressalvem-se, aqui, as inovações guerreiras das armas ofensivas e defensivas, cujos fluxos e forjas concorreram para o nomadismo, conforme o discutem Deleuze e Guattari (1997, p. 86, v. 5), destacando que “[...] certo ódio ou desprezo aos nômades não poupa nem sequer os arqueólogos”.

Entre contrários e favoráveis aos muros, há quem espere que esses construtos desapareçam, por considerá-los “[...] indignos do homem, tanto daquele que os

atura como daquele que os constrói”<sup>19</sup> (MENDIOLA, 2010: tradução nossa). Contudo, tal esperança denega a relevância dos limites, como *nãos* estruturantes, fazendo bloqueios às confusões entre o local e o global, o propínquo e o longínquo, o dentro e o fora, como veremos com Bataille (1987).

Se o espaço estriado desaparecesse numa ‘catástrofe’, certamente o faria “[...] em favor de um novo espaço liso, e de um novo espaço estriado” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 204, v. 5). De acordo com Serres ([1994], p. 41), a vida realmente migra e deambula, mas, também, reside e se aninha, repousa e reproduz. Em todas as escalas, a célula vive em sua dobra, porque sem a membrana, não há vida, consoante ao teorema universal da Biologia. “As leis da matéria prolongam-se, por vezes, em direção ao universal”, mas a vida codifica, habita, localmente, uma dobra ou um lugar.

Há também quem creia que os muros restaurariam a democracia, a paz ou a prosperidade que Atenas, Jerusalém ou Florença pareceram prometer. Mas isso pode carrear, segundo Jacobs (2011), certa idealização do passado, na forma dum regionalismo ambientalista, bucólico e utópico anunciado por Mumford (1991), em que se tentariam eliminar as aparentes complexidades das relações urbanas. Tanto nas cidades muradas de ontem como nos condomínios cercados de hoje, detectam-se as impermeabilidades ríspidas que tentam controlar a continuidade entre o interior e o exterior, assim, os muros atingem uma ampla variedade na história universal da contingência.

Não se trata de seguir a sequência evolutiva em que se sucedem os *selvagens*, *bárbaros* e *civilizados*, pois, nas palavras de Deleuze e Guattari (1995, p. 8), “[...] encontramos agora diante de todas as espécies de formações coexistentes”: grupos primitivos, operando na marginalidade; comunidades despóticas, submetidas à centralização dos aparelhos de Estado; e máquinas de guerra conjurando os Estados que, por sua vez, se apossam delas.

---

<sup>19</sup>[...] indignos del hombre, tanto del que los sufre como del que los construye (MENDIOLA, 2010).

Há ainda quem pense numa alternativa entre os muros necropolitanos<sup>20</sup> e os da *Utopia* (MORE, 1993, p. 70 e 88) que, livrando-se das contradições internas, “[...] da propriedade privada, [...] das tavernas, cervejarias, bordéis, oportunidades para a sedução ou lugares propícios aos encontros secretos”, enriqueça de forma positiva o desenvolvimento humano. Entretanto, isso pode conceber o homem como um ser obediente, dócil, sem desejos, que não se importuna em conviver fora da diversidade urbana “[...] em meio a pessoas sem projetos de vida próprios” (JACOBS, 2011, p. 17). Daí o fracasso recorrente dos conjuntos habitacionais de baixa, média e alta renda, nos Estados Unidos, segundo a autora referida, publicada em 1961.

Se tais conjuntos nem sempre eram lá fisicamente murados, tornavam-se autoinsulados pela monotonia e pela padronização socioeconômica embutidas no pacote da tão prometida proteção. Para as plantas, até mesmo as de raízes, os muros não são um fechamento definitivo em relação ao exterior, pois “[...] há sempre um fora onde elas fazem rizoma com algo – com o vento, com um animal, com o homem [...]” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 20, v. 1).

Se, de um lado, os muros materializam certas divisórias psíquicas que interiorizamos e naturalizamos, a exemplo das separações engendradas por sexo, “[...] pátrias, famílias, religiões e preconceitos” (LIMA; CÍCERO... Acesso em: 10 fev. 2014), de outro lado, também afirmam a diferença contra identidades que insistem em conceituá-las e apagá-las. Assim, a seguir veremos os muros no mundo, analisando suas funções em relação ao tempo e ao espaço em que se ergueram ou se demoliram.

---

<sup>20</sup>Uma referência à necrópole, cidade dos mortos que teria precedido a dos vivos, nas primeiras civilizações (MUMFORD, 1991).

## 1 OS MUROS DO MUNDO

era um desejo obscuro  
de modelar o vento,  
eram setas no muro (ANDRADE, 2002, p. 399).

À moda duma revisão de literatura, buscamos averiguar neste capítulo como se posicionam os textos de vários regimes discursivos a respeito dos muros em relação à diversidade dos modos de viver nas cidades, nas casas, nos campos e no mundo em geral. Adotamos como guias os estudos de Coulanges (2006), a respeito das cidades antigas; as pesquisas de Mumford (1991), que abordam as cidades antigas e as contemporâneas, referindo-se, sobretudo, aos povos gregos e itálicos, pelo recorte de Eras muito antigas; e o texto de Péré-Christin (2001), que faz um trajeto arquitetônico pelos muros do mundo.

A esses textos, associamos artigos publicados mais recentemente na mídia digital; também incorporamos excertos de “La muralla y los libros”, de Borges ([1950], 1989, v. II), fragmentos de *Mil platôs* (DELEUZE; GUATTARI, 1997, v. 5), que citam Mumford, e o urbanismo das narrativas bíblicas (BÍBLIA, 1993) em que os muros são amplamente recorrentes.

Certas transformações funcionais atribuídas aos muros os puseram como construtos obsoletos no decurso do tempo no espaço, no entanto eles têm sido nossos contemporâneos, desempenhando vários papéis sociais. Já que nosso olhar não se medeia apenas pelas lentes urbanísticas, não nos ateremos unicamente a uma conjuntura espacial e temporal em que esses elementos se ergueram urgentes ou se desgastaram arcaicos. Assim, traçaremos um panorama dos muros em diferentes momentos e locais, incluindo nisso a contemporaneidade e um presumível futuro, relativizando o próprio muro do tempo.

Não seguiremos a cronologia comum à história da arte, tendente a sugerir certa evolução linear de suas formas e funções, uma vez que umas e outras podem proceder por rizoma (DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 1), interrompendo-se aqui e renascendo acolá, o que torna mais rica e complexa as narrativas.

Também evitamos os discursos que propugnam uma reciprocidade entre forma e função, porque o engenho humano e a diversidade das circunstâncias sociais e geográficas em que se usam os muros não corroboram leituras deterministas. Para fugir a essas abordagens, adotamos o livre itinerário por épocas e lugares, em busca de descobertas prazerosas e privilegiadas.

Em função de circulações e fluxos, os muros urbanos ora se definem por suas contenções, entradas e saídas, ora compõem os nódulos duma rede, pois, em relação com outras cidades, às vezes “[...] operam uma integração completa, mas local, e de cidade em cidade” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 123, v.5), outras vezes simplesmente inexistem em certos tempos e sítios geográficos. A proteção fornecida por mares, desertos, montanhas e distâncias explicaria parcialmente os porquês de não existirem muros, pelo menos em certos períodos da civilização, em locais como Egito, Japão e Inglaterra.

No entanto, já no quarto milênio a. C. constataram-se muralhas e fortificações em cidades egípcias. Ali, para separar os domínios divinais das esferas humanas, os egípcios construíram sucessivos e espessos muros, sepultando seus santuários no coração da terra. Gregos e cretenses enfileiravam colunas e erguiam seus templos nas acrópoles. Num e noutro caso, o limite se estabelece por algo que nomeamos muros e cercas, mas suas formas se diferem (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Nas acepções gerais acerca da função dos muros, cada exemplo desses construtos expressa um uso e um sentido específico de suas definições. Mesmo em face de amplas categorias, a exemplo das paredes para dividir os cômodos domésticos ou para apoiar estruturas, as respostas a certas necessidades de delimitação, proteção ou fechamento se engendram no contexto em que são edificadas. Nesse sentido, os muros, construções simples e facilmente identificáveis, nos dão uma lista complexa de suas formas e seus papéis no espaço em que se inserem: abrigos, telas, fronteiras, suportes, bloqueio, proteção, delimitação etc.

## 1.1 DA DELIMITAÇÃO

[...] buenas tapias hacen buenos vecinos (apud CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006, p. 193).

Se “boas cercas fazem bons vizinhos”, como exprime esse ditado catalão aqui epigrafado, algo hostil ameaça a harmonia nos ambientes em que convivem os homens, visto que seus limites estejam sujeitos às transgressões e às consequências disso. Quando se necessita de muros que garantam os limites entre mim e o outro, há uma tendência ao confronto virtual nas interações de vizinhança, ameaçando a qualidade das relações entre os habitantes, posto que um simples olhar possa violar a privacidade alheia. Em face disso, Garcin, personagem de *Huis clos*, em sua existência após a morte, emparedado num mesmo recinto que Estelle e Inès, conclui que “[...] o inferno são os outros” (tradução nossa)<sup>21</sup> (SARTRE, 1964, p. 75).

No entanto, acerca da delimitação como função primária dos muros Robert Frost (apud MARCUSE, 2004, p. 88) nos adverte que “[...] antes de se construir um muro, seria bom saber / o que estou encerrando e o que estou deixando de fora” (tradução nossa)<sup>22</sup>, pois, quando são erguidos, os muros criam dois espaços: um cá, outro lá. Por conferir limites, os muros também instaurariam uma diferença, instituindo o “clou”, (‘clu’, [klu])<sup>23</sup> tanto para o *incluso* como para o *excluído*.

Mesmo edificado sem projeto e motivação utilitária, o muro viabiliza, de um lado, uma máscara de sombra e, de outro lado, um espaço ensolarado no decurso do dia e das estações. Aí, homens, animais e vegetações fazem seus percursos e suas permanências, segundo suas necessidades e adaptações, pois aí também, como mecanismos de controle urbanístico, os muros engendram usos e comportamentos.

<sup>21</sup> “[...]” “[...]” l'enfer, c'est les Autres” (SARTRE, 1964, p. 75)

<sup>22</sup> “[...]” antes de que construyera un muro, debería saber qué estoy encerrando y qué estoy dejando fuera [...]” (FROST apud MARCUSE, 2004, p. 88)

<sup>23</sup> “clou [klu] [Fr.] Substantivo masculino. 1. Ponto de interesse dominante; atrativo principal; ideia de maior destaque” (FERREIRA, 2008).



Seja nas cidades, seja nos campos, os mais diferentes tipos de segmentação delimitam distintas funções do espaço público e do privado: as demarcações da praça, as paredes do cemitério, os muros das escolas, e as cercas das quintas e dos quintais exprimem as ordens e as identidades das práticas sociais cotidianas pelo contorno dos espaços, preservando a liberdade nas diferenças. Ao fazê-lo, os muros desempenham papéis relevantes nos perímetros das propriedades.

Na delimitação, depara-se com numerosas situações e isso não depende da matéria de que se faz o muro. Uma muralha, uma paliçada, um caminho, uma inscrição, um curso d'água, um oceano, um deserto ou um simples fio de arame pode demarcar um limite entre uma rua e uma calçada, uma plantação de hortaliças e uma de frutas, um espaço sagrado e um profano, um território, um povo e um culto em relação a outros.

Os Estados, por exemplo, arquitetaram com os muros uma razão geométrica ou linear, procedendo a “[...] um planejamento territorial, uma substituição dos lugares e das territorialidades pelo espaço, uma transformação do mundo em cidade, em suma, uma segmentaridade cada vez mais dura” (VIRILIO apud DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 88, v. 3), potencializando a delimitação, mas, também, a segregação e a exclusão. Para Mumford (1991, p. 60), o homem, mesmo desarmado, exposto e nu, foi arguto o suficiente para dominar todos os seus rivais naturais.

Entretanto, [...] criara um ser, cuja presença repetidamente levaria o terror à sua alma: o inimigo humano, seu outro *eu* e correspondente, possuído por outro deus, congregado em outra cidade, capaz de atacá-lo assim como Ur foi atacada, sem provocação.

Albernaz e Lima (2000) listam e ilustram cinco tipos de muros que ainda se constroem na arquitetura de nossos dias: a mureta, o muro de arrimo, o muro ático, o de cintura e o de meação. Os muros de meação (paredes geminadas) estariam entre os mais recorrentes, posto que separem uma residência de outra e/ou um terreno de outro, delimitando quintais ou habitações, mas mantêm-se comum a ambas as propriedades. O muro de cintura, que também cerca quintais, contorna todo o imóvel, impedindo totalmente a visão para o

interior do recinto. Intensamente recorrente entre os povos gregos e italianos muito antigos (COULANGES, 2006; MUMFORD, 1991), esse muro continua presente na delimitação de terrenos, casas e condomínios de amplas classes socioeconômicas, pois todas estão sujeitas às ações de depredação, furtos e roubos (SILVA, 2009). O muro ático (platibanda) se dispõe sobre a cornija dum edifício, a fim de ocultar a visão do telhado, tendo, assim, um papel de decoro nas fachadas e proteção da cobertura. O muro de arrimo (retenção e/ou suporte) tem função estrutural. E a mureta (ou o corrimão), com altura geralmente entre 0,50m e 1,10m, tem função de anteparo e proteção parciais (ALBERNAZ; LIMA 2000, p. 402-403).

Para além desses, há ainda vários outros tipos de muros delimitadores: *marcos*, sulcos, linhas de sinalização horizontal e espaços entre imóveis, a exemplo de ruas, becos, aceiros (para conter a propagação do fogo), que nada protegem fisicamente, mas indicam a potência dos agenciamentos coletivos de enunciação (DELEUZE; GUATTARI, 1997, v. 5) sobre a ordem social que invocam, ora para se reduzirem os horizontes das delimitações, ora para expandi-los. Coulanges (2006, p. 58) nos lembra de que uma prática (respaldada no discurso jurídico imobiliário) ainda hoje utilizada para a demarcação de terras tem conotações sagradas numa antiguidade distante.

Trata-se do uso de *marcos* nas divisas de propriedades imóveis. Entre os povos hindus, itálicos e gregos muito antigos o *termo*<sup>24</sup> (*marco*) assentado na terra era suficiente para delimitar o solo, a fim de qualificá-lo como propriedade duma família, segundo os consentimentos das religiões domésticas: “[...] Antes de Roma, encontramos o *termo* entre os sabinos, como também entre os etruscos. Os helenos também tinham seus *marcos* sagrados”. Uma vez fincados no solo de acordo com as cerimônias sagradas, os marcos não se deviam mover dali, o que garantia o direito perpétuo, para quem ritualmente os implantasse, de possuir a terra delimitada. A legitimidade desse rito era conhecida em Roma por meio desta lenda:

---

<sup>24</sup>Posteriormente, por intermédio da poesia, o *Termo* seria acatado como um deus distinto e pessoal, visto que numa lenda romana ele teria frustrado as pretensões que tinha o deus Júpiter de arranjar um lugar para si no monte Capitolino (COULANGES, 1971, p. 77).

Júpiter, desejando alojar-se sobre o monte Capitolino, para nele construir um templo, não o conseguiu por não poder tirar de lá o deus *Termo*. Essa velha tradição demonstra-nos como a propriedade era sagrada, porque o vocábulo imóvel não significa nada mais que propriedade inviolável (COULANGES, 2006, p. 59).

Essa estratégia visava ao controle da invasão de propriedades: já que um deus não ousou invadir o espaço de outro, que não o fizessem os homens entre si. Mas as consequências previstas para reprimir esse ato ultrapassavam os limites dessa lenda, invocando a ameaça de severos sinistros divinais sobre aquele que invadissem o campo alheio, pois, para fazê-lo, teria de derrubar ou deslocar um *termo*, que era um deus. Segundo Coulanges (2006, p. 58), a velha lei romana dizia que quem violasse o *marco* com a relha do arado, deveria, junto com seus bois, “[...] ser lançado aos deuses infernais”. Isso pressupunha que a gravidade do castigo, mais que a mera maldição verbal, previa que o infrator e seus animais fossem imolados em expiação. A lei etrusca, também falando em nome da religião, exprimia-se assim a esse respeito:

Aquele que tocar ou remover um marco será condenado pelos deuses; sua casa desaparecerá, sua raça se extinguirá; sua terra não produzirá mais frutos; o granizo, a ferrugem, o calor da canícula destruirão suas colheitas; os membros do culpado cobrir-se-ão de úlceras, e cairão de consumpção (apud COULANGES, 2006, p. 58).

Platão (apud COULANGES, 2006, p. 58) pareceu sintonizar-se com o pensamento desse legislador etrusco, quando se manifestou sobre o que deveria dispor a lei principal em prol da boa convivência entre as famílias proprietárias de *imóveis*:

[...] que ninguém toque no marco que separa seu campo do vizinho, porque ele deve continuar imóvel. Que ninguém cuide em deslocar a pequena pedra que separa a amizade da inimizade, a pedra que, por juramento, deve permanecer em seu lugar.

Além dos *termos* delimitando as propriedades, havia ainda os espaços sagrados. Em Roma, a lei fixava no mínimo “[...] dois pés e meio<sup>25</sup> a largura do

<sup>25</sup>Unidade de medida linear anglo-saxônica, de 12 polegadas (FERREIRA, 2008). Visto que cada polegada meça 2,54cm, então, 12 polegadas, isto é, um pé, corresponde a 30,48cm do sistema métrico decimal. Assim, dois pés e meio perfaziam um corredor de 76,20cm entre as casas, largura suficiente para a passagem de uma pessoa adulta que circulasse a pé e, também, para a passagem de animais.

espaço” que devia separar duas casas ou dois campos, pois esse recinto era votado ao “deus da divisa” (COULANGES, 2006, p. 53). O muro era um componente religioso que instituía o sagrado no recinto familiar, “[...] ambiente que os gregos [chamavam] de *érkos* (e os latinos, de *herctum*),” onde as famílias tinham rebanhos, campos cultivados e seus *lares*<sup>26</sup>. Os muros de meação (as paredes geminadas atuais) não se admitiam entre aqueles povos antigos, porque faria desaparecer o espaço sagrado entre dois muros, dedicado ao deus da cerca.

Os *lares* se apartavam de tudo o que não lhes concernisse. Os forasteiros nem sequer podiam vê-lo. Para evitar um eventual *olhado*<sup>27</sup>, erguia-se uma cerca, uma sebe ou um muro de pedras a fim de demarcar seus domínios. Assim, esses deuses autorizavam o ódio ao estrangeiro, num contexto em que se instalava o espírito de exclusão<sup>28</sup>. Esse limite traçado e protegido pela religião era “[...] o emblema mais certo, a marca mais irrecusável do direito de propriedade” (COULANGES, 2006, p. 53).

Entre os povos gregos e itálicos muito antigos, os muros delimitadores se associavam a três fatos que estavam solidamente instituídos, segundo Coulanges (2006, p. 52): “[...] a religião doméstica, a família e o direito de propriedade; três coisas que tiveram entre si, na origem, uma relação evidente, e que parecem ter sido inseparáveis”.

A propriedade privada necessitava do espaço esquadrihado, delimitado e sobrecodificado pela religião, por meio duma “[...] arte universal, de ‘demarcar

---

<sup>26</sup>Os *Lares* eram um altar em forma de pedra de difícil transporte, que ficava no centro da casa, onde se queimava o fogo perene. Uma vez postos no solo, jamais deviam mudar seu pouso dali. “Fogo, demônios, heróis, deuses *lares*, [...] não eram outros senão as almas dos mortos, às quais os homens atribuíam poderes sobre-humanos e divinos. [...] era costume muito antigo enterrar os mortos nas casas [...]. Pode-se, pois, pensar que o fogo doméstico, na origem, nada mais foi que o símbolo do culto dos mortos; que sob a pedra da lareira repousava um antepassado; que o fogo ali se acendia para honrá-lo; e que esse fogo parecia mantê-lo vivo, ou representava sua alma imortal” (COULANGES, 1971, p. 70-71; 2006, p. 25-26).

<sup>27</sup>Talvez venha dessas épocas muito antigas a sobrevivência do termo *olhado* ou *mal olhado*, que consiste num “feitiço ou quebranto que a crença popular atribui ao olhar de certas pessoas, e que influiria nas crianças robustas, nas plantas e nos animais domésticos, causando-lhes atraso no desenvolvimento, ou perda, ou morte.” (FERREIRA, 2008).

<sup>28</sup>Entre os monoteístas hebreus ainda nômades, sob a liderança do levita Moisés, o ódio ao estrangeiro era proibido, como se lê em Êxodo 22: 21 (BÍBLIA, 1993, p. 96): “O estrangeiro não afligirás, nem o oprimirás; pois estrangeiros fostes na terra do Egito”.

por traçados', que substituíra “[...] formações morfológicas flexíveis por essências ideais ou fixas, afetos [religiosos] por propriedades, e segmentações em ato por segmentos pré-determinados” DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 88-89, v. 3).

Assim, os chefes de família tinham como horizontes os legados orais de gerações passadas para justificarem o poder de posse que lhes conferiam os seus deuses domésticos. Quem não tivesse propriedades, não teria deuses nem culto: viveria sem eira e nem beira<sup>29</sup>, agregado, à mercê das teocracias politeístas dos mais ricos e poderosos. E até aos poderosos, seus deuses lhes impunham obrigações e sacrifícios tão penosos, que muitas vezes eram cumpridos não pelo fato de aqueles os amarem, mas por serem “[...] divindades temíveis, encarregadas de castigar os homens, e de velar sobre tudo [...] no interior das casas” e nos campos (COULANGES, 2006, p. 82).

Não se abandonavam os *lares*, porque isso significava repudiar a família e os deuses, pois família, propriedades e deuses *lares* estavam entrelaçados. Os *lares* também eram a provisão da família. Se fossem extintos, o deus deixaria de existir. Por isso, o homem religioso ficava preso a eles, como o lamenta poeticamente Fernando Pessoa (1997, p. 155):

Triste de quem vive em casa,  
Contente com o seu lar,  
Sem que um sonho, no erguer da asa,  
Faça até mais rubra a brasa  
Da lareira a abandonar! (PESSOA, 1997, p. 55).

A terra onde se prestavam cultos aos antepassados era mais que domicílio. Quando alguém atravessava seus muros, destituía-se da religião, dos vínculos sociais e da vida moral. Apenas na pátria o homem tinha sua dignidade “[...] e seus deveres. O cidadão não pode ser homem em outro lugar” (COULANGES, 2006, p. 174). Talvez por isso se permitisse que um condenado sobrevivesse à

---

<sup>29</sup>Os termos *eira* e *beira* designavam o terreiro das casas onde se recolhiam os produtos agrícolas para secar, malhar ou limpar e, também, as marquises (beirais), construídas na parte superior das faces externas das paredes que delimitavam essas habitações mais ricas, para protegê-las da chuva e do sol. Uma pessoa “sem eira nem beira” seria desprovida de propriedades: terras e casa.

pena de morte pela fuga, pois o exílio parecia ser um suplício mais suave que a morte.

Os jurisconsultos romanos chamavam-no de pena capital<sup>30</sup> (COULANGES, 2006). Em face da religião tradicional greco-romana, o desterro equivalia à morte religiosa, semelhante à morte civil. Posteriormente, o texto literário mundialmente conhecido o expressou, sob a autoria de Shakespeare (Acesso em 02 dez. 2012) no diálogo entre os personagens Frei Lourenço e Romeu:

**Frei Lourenço.** – És desterrado de Verona. Tem paciência: o mundo é grande e vasto.

**Romeu.** – Para fora dos muros de Verona, o mundo não existe; há apenas Purgatório, tortura ou o próprio Inferno. Ser banido daqui é ser banido do mundo, e o exílio do mundo é a morte. Por isso, o desterro é a morte sob outro nome. Chamando à morte desterro, é cortardes-me a cabeça com um machado de ouro e sorrirdes ao golpe que me mata.

Para Weber (apud PALACIOS, 2012), os muros, os fortes e as guarnições caracterizariam a delimitação política e administrativa de cidade tanto na Europa quanto fora dela. Na Sicília, por exemplo, quase ninguém vivia fora dos muros da cidade, nem mesmo os trabalhadores agrícolas<sup>31</sup>. A *pátria*, para os antigos, estava entre muros, no pedaço do solo que sua religião doméstica ou nacional santificara, por jazeram ali os ossos e a alma de seus antepassados.

Desterrar, expatriar, significava interditar o culto, pois o indivíduo era excluído das preces e da herança garantida pela religião, em seu aspecto mais ortodoxo. Os deuses, na concepção dos antigos greco-romanos, não estavam em todos os lugares: eram locais e delimitados por muros. Mesmo que entre aqueles povos se tenha admitido alguma ideia acerca duma divindade

---

<sup>30</sup>Entre as migrações coagidas no mundo clássico greco-latino, conta o ostracismo. Distintamente do desterro (GARCÍA-BILBAO, 2012, p. 162), o ostracismo não pressupunha a morte civil do condenado, pois este apenas ficava proibido de tomar parte na vida política da cidade. Além disso, não decorria necessariamente da condenação dum delito, pois era um ato coletivo, preventivo “[...] votado por la Asamblea [...], pudiendo ser además, reversible en cualquier momento”. Já o desterro, para os romanos, pressupunha a morte civil do condenado, pois este não retornava à sua terra, nem depois de morto. Essa condenação decorria duma decisão de tribunais ou de magistraturas ditas competentes para o caso.

<sup>31</sup>Coulanges (2006) se refere aos antigos de modo meio intemporal, misturando gregos e romanos. Não destaca, por exemplo, que a religião romana era mais doméstica em relação ao desterro. Expondo o modelo religioso ortodoxo na cultura romana, ele o estende ao mundo grego, ajudando-nos a visualizar as migrações entre esses povos (GARCÍA-BILBAO, 2012).

universal, não se invocavam as providências dessa deidade. Quando o desterrado saía de sua pátria, partia carente de tudo que satisfazia sua alma (COULANGES, 2006). A distinção qualitativa que certos muros fazem entre os espaços que delimitam, pode, em certos casos, ser hierárquica. Constantemente, os muros que limitam entre o permitido e o proibido não apenas marcam o contorno dum recinto, dum propriedade ou dum país, mas, por sua altura, seu frequente arremate com cacos de vidro ou arame farpado, eles indicam que é “proibido entrada”.

Nem todos os muros delimitadores são assim tão repulsores, mas seu desempenho no espaço ainda nos desaconselha a ultrapassá-los. Mesmos as portas, em cujas soleiras se lê a advertência "Não entre", indicam que o recinto é "fechado ao público", exprimindo também a distinção entre interior e o exterior do espaço em questão. Um local reservado a certa classe social pode invocar outras discriminações, as racistas, por exemplo. Nesse caso, o muro é muitas vezes o apoio para a fronteira dessa exceção de pessoas.

Fronteira

Nasci de um acaso.

Como esse muro  
à minha frente  
alto  
dividindo duas vizinhanças.

Alguém me deu à luz  
alguém me tirou a luz.

Não vejo o mundo:  
vejo o muro (PROENÇA, 2007, p. 17).

Como expressa esse poema, quando alguém delimita o espaço, murando-o, dividi-o e lhe reduz os horizontes. Num instantâneo aparentemente casual, o poeta expõe o muro de fronteira em sua forma minimalista, como uma linha entre o olhar e o horizonte delimitado e recriado. Sutil e quase cruel, o olhar do poeta se propõe a captar o inusitado na banalidade aparente do muro, que se apresenta estranhamente em sua familiaridade cotidiana. Entre os muros de fronteira, o muro de Berlim, constituiu uma referência mundial tão exposta pelas mídias, que bastava alguém dizer “o muro”, que logo se pensava nesse construto. Chamado de ‘muro da vergonha’ pelos “[...] alemanes occidentales

em 1961” (CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006, p. 183), difundiu-se em protestos pelo mundo. Antes de sua queda, o mundo capitalista já o derrubava simbolicamente, mas erguia muitos outros muros de fronteira na Europa, na Ásia, África e América.

Na Europa, a Inglaterra e a Holanda<sup>32</sup>, a Irlanda e a Ilha de Chipre<sup>33</sup> ergueram outros muros de delimitação social, militar e territorial. Entre esses, o muro da Irlanda foi posto em ampla visibilidade pela mídia planetária, enfocando as ações do Irish Republican Army (IRA) em luta por libertação. Na Ásia, as diversas tensões que pautaram a edificação de muros de fronteiras nas arábias, na mesopotâmia<sup>34</sup>, na Índia<sup>35</sup>, na Coreia<sup>36</sup>, no Vietnã<sup>37</sup>, e em Israel<sup>38</sup> atravessaram o século XXI.

Na América do Norte, destacou-se a construção dum muro de delimitação social e contenção militar entre Tijuana e San Diego, com seções de barreira

---

<sup>32</sup>Para tentar “[...] impedir que los inmigrantes indocumentados pudieran entrar en el eurotúnel se creó una barrera fronteriza de control en Sangatte”. Também nos Países baixos um muro mantém cercado o porto internacional Hoek van Holland. Assim, o controle de passageiros visa a evitar a entrada de imigrantes no território europeu (CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006, p. 193).

<sup>33</sup>Em 2007, em Chipre se demoliu o muro que simbolizava a separação da Ilha sem o glamour da publicidade, pois as tropas turcas patrulhavam a zona Norte, mantendo minas do perímetro que era murado (CHIPRE... Acesso em 19 jan. 2013). A Irlanda dividiu-se entre católicos e protestantes, cujas rivalidades culminaram com a edificação de muros de separação, a fim de deter os ataques de ambos os lados.

<sup>34</sup>Em 2003, a Arábia Saudita começou a edificar um muro de 6m de altura, que cercaria a fronteira com o Iêmen, desmembrando as tribos árabes que habitam aquela zona. Os árabes também se propuseram a levantar um muro de 900km, a fim de se separarem do Iraque, em convulsão pela guerra, para evitar a entrada de terroristas, traficantes de armas, contrabandistas e imigrantes sem documentação. Os Emirados Árabes Unidos ergueriam um muro na fronteira com Omã, a fim de deter ali a passagem de imigrantes informais (CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006).

<sup>35</sup>Em 1990, a Índia iniciou a edificação dum muro com 550km de extensão, separando-se do Paquistão, em Caxemira, para se proteger dos terroristas paquistaneses. Aos poucos, algumas aberturas se fizeram entre cidades desses países, em 2005.

<sup>36</sup>Na Coreia, a fronteira no paralelo 38º segue em constante crise. Em face da possível debandada de norte-coreanos para a China, as autoridades reforçaram as zonas de fronteira com a Coreia do Norte, erguendo uma cerca de aproximadamente 1.500km de extensão.

<sup>37</sup>No Vietnã, armou-se uma situação semelhante à da Coreia, mas as tropas comunistas de Ho Chi Ming triunfaram (PECHARROMÁN, apud CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006).

<sup>38</sup>Os israelenses argumentam que seu muro os defende contra o terrorismo planetário catalisado por uma minoria palestina, apontando dados estatísticos com uma significativa redução do número de vítimas decorrentes tanto dos atos terroristas suicidas como das respostas repressivas a esses atos. No entanto, esse muro tem sido muito discutido em função de seus impactos ambientais que continuam sendo significativos para ambos os povos (CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006).



no Arizona, Novo México e Texas, aparelhadas com visões noturnas, sensores eletrônicos e vigilância permanente<sup>39</sup>.

Na África, os muros das cidades de *Ceuta* e *Melilla*<sup>40</sup> não apenas impuseram fronteiras econômicas entre África e Europa, mas, também, entre Norte e Sul e entre cristianismo e islamismo, separando o núcleo funcional do capitalismo global do resto do mundo saturado de pobreza, conflitos armados e violência política (FIGUEIREDO, 2011). Diante da evidente ineficácia da barreira física para conter a imigração, decidiu-se dobrar a altura dos muros, sob as orientações do programa europeu Frontex<sup>41</sup> (AGÊNCIA... Acesso em: 10 maio 2013).

Os próprios marroquinos recorreram aos muros defensivos, com extensão aproximada entre 2,5km e 2,7km no Saara acidental, a fim cercar o território contra as incursões da Frente Polisário<sup>42</sup>. Apesar dos impactos ambientais gerados sobre as populações daquela região, esse muro não atrai os estardalhaços da mídia nem a ferocidade de engajamentos, às vezes gratuitos e espontâneos, que se agenciam acerca do muro de Israel.

Para Brown (apud HAESBAERT... Acesso em: 20 maio 2014), os muros de fronteiras demonstram a força dum Estado que tem seu poder desestabilizado dentro e fora de suas influências, exacerbando uma pujança no que concerne à sua aptidão para controlar os fluxos que atravessam seus limites nacionais. Com a propagação de fronteiras amuralhadas, cada Estado procura reestruturar seus debilitados poderes.

<sup>39</sup>Esses aparatos não parecem ter reduzido significativamente a passagem de imigrantes ilegais, mas o número dos que morriam tentando atravessar a fronteira vinha aumentando assustadoramente até 2005 (MORTES... Acesso em: 13 maio 2013).

<sup>40</sup>Ceuta e Melilla são separadas de Marrocos por muros de fronteiras, cuja construção se iniciou em 1990, a fim de evitar o contrabando comercial e o fluxo de imigrantes ilegais: o muro de Ceuta tem 8,2km de extensão e altura variando entre 3m e 6m; e o de Melilla mede 3m de altura e 11km de distância (RIBAS... Acesso em: 20 maio 2013).

<sup>41</sup>Frontex é a agência europeia que gerencia a cooperação para se operar nas fronteiras externas dos Estados membros da União Europeia (UE). Foi criada pelo regulamento CE nº 2007/2004 do Conselho 26.10.2004, DO L 349/25.11.2004, a fim de coordenar a cooperação entre seus Estados membros na esfera da gestão das fronteiras exteriores (apud CIENGUEGOS; JIMÉNEZ, 2006).

<sup>42</sup>Essa barreira se reforça com *bunkers*, obstáculos, vigilância militar e campos minados. Com isso, ampliaram-se os territórios ocupados pelas forças marroquinas, onde se acham as zonas costeiras ricas em pesca e minas de fosfato. Trata-se de mais um dos tantos muros pouco conhecidos (PENNA FILHO, 2010).

Em face disso, os muros de fronteiras atuais desempenhariam um duplo papel de falsa conservação: primeiro, simulariam a força dum poder estatal inserto em crise; e, segundo, em decorrência disso, controlariam os fluxos nas fronteiras dum mundo sempre propendente às interações globais em que as barreiras materiais perderiam seu 'efeito em relação à gestão da circulação mais relevante em âmbito internacional.

Para além do papel simbólico de explicitar o poder estatal em declínio, as novas muralhas conteriam precariamente a saída e a entrada de elementos materiais (pessoas, mercadorias), posto que os fluxos imateriais, como os do próprio capital, têm desprezado a concretude das barreiras e circulado entre os povos.

Deleuze (2007), propondo a concepção do espaço para além do conceito cartesiano a partir das reflexões de Leibniz (século XVIII), questionou essa ideia do dentro e do fora. Não haveria nem dentro nem fora, pois um e outro seriam modos dum mesmo espaço que se dobra e se desdobra sobre si e em si mesmo, o que conformaria um sistema contínuo de dobras. Aí, o interior seria exterior e vice-versa.

A questão do interior seria mais de superfície do que profundidade; e esta, por sua vez, seria mais uma questão de periferia do que de centralidade, o que se confirma, em nível planetário, com as barreiras entre os países ditos centrais e os periféricos.

A distribuição dessas contenções muradas estria espaços política, econômica e socialmente vulneráveis tanto entre países caracteristicamente periféricos (Índia e Paquistão) como entre países periféricos e os ditos centrais (México e Estados Unidos e México).

Nessas regiões, os muros de fronteiras protagonizam a delimitação territorial (HAESBAERT... Acesso em: 20 maio 2014), controlando a passagem de migrantes, de contrabandos e de narcotráficos, no entanto se admite que muitas vezes apenas redirecionem esses fluxos, pois nunca impõem um

controle pleno a eles<sup>43</sup>. Quando bandos hegemônicos impõem uma contenção territorial, de encontro a isso seguem as táticas de se contornarem os obstáculos, em busca de saídas e entradas, como estratégia de resistência ativa engendrada por grupos subalternos.

Contra a barragem murada, sempre existe a probabilidade de desvio. Os que se aplicam nisso vivem no limite das próprias fronteiras. Em face da possibilidade de transpô-las, os migrantes concebem uma espécie de liminaridade, de ambivalência, como se estivessem ao mesmo tempo do lado de cá e do lado de lá, em cima do muro, numa condição ambígua que determina a provisoriedade do dentro e do fora, do legal e do ilegal. Para Bhabha (2007, p. 238), “[...] é quando vivemos na fronteira da história e da língua, nos limites da raça e do gênero, que estamos em posição de traduzir as diferenças entre eles, numa espécie de solidariedade”.

Essa era a situação de Raabe, uma prostituta que, literalmente e metaforicamente, vivia em cima do muro em Jericó<sup>44</sup>. Ali, mantendo conexões com a política urbana local, previu a ruína dos muros de sua cidade no iminente confronto com uma “[...] máquina de guerra, sob inspiração de um antigo passado dos hebreus nômades” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 102, v. 5) formada pelo levita Moisés e comandada pelo efraimita Josué. Raabe abrigou e escondeu, no recinto privado de sua casa, os espias israelenses, salvando-lhes as vidas e a sua própria (BÍBLIA, 1993). Embora morasse numa via pública e atuasse no contato com público pelo viés da prostituição, reservava-se um espaço privado em sua casa.

A delimitação entre o público e privado se instauraria principalmente nos domínios do hábitat. Nas primeiras casas em Creta, uma única parede

---

<sup>43</sup>Dessa maneira, aos muros encimados por cercas eletrificadas entre os espanhóis de Ceuta e Melilla, em Marrocos, controlando as migrações rumo à Espanha e à União Europeia acompanha uma ampla mobilização de pessoas rumo à Europa, passando pelas Ilhas Canárias, por exemplo.

<sup>44</sup>É relevante notar que em Jericó os muros eram tão largos que sobre eles havia residências, como a casa de Raabe, a prostituta que escondeu os espias de Josué, e fez um pacto com eles, escapando à destruição que a máquina de guerra hebreia impôs sobre aquela cidade. Assim, Raabe e seus familiares foram acolhidos pelos hebreus da tribo de Judá e contada na genealogia de Davi, compondo, assim, a linhagem messiânica, como se lê em Josué 2: 1-21; 6: 25-27 e em Hebreus 11: 31 (BÍBLIA, 1993, p. 242-243; 246-247; e 1252).

enrolada sobre si mesma, como uma espiral, marcava a transição entre a vida coletiva, o ambiente intermediário e o espaço da vida privada (PÉRE-CHRISTIN, 2001). Já nas cidades romanas antigas, como se evidenciou em Pompeia (MUMFORD, 1991), esse sistema de separação entre público e privado era muito acentuado. O muro cego da fachada nada revelava da vida interior a casa, onde se distribuía os cômodos que se abriam para os quintais e os pátios. Para Arendt (2007), tratava-se dum lugar para se resguardar a intimidade da superficial vida pública. Já que o espaço privado está na propriedade por detrás dos muros, o espaço público nem sempre é o exterior. Segundo Bourdieu (apud ZANOTELLI, 2014, p. 135), lendo Norbert Elias:

[...] Passa-se, dum monopólio relativamente privado – Elias é sempre prudente: um monopólio nunca é completamente privado, pois ele é partilhado com uma família, uma linhagem – a um monopólio público – eu diria “relativamente público”, pois os monopólios nunca são completamente públicos.

Seriam domínios públicos todos os espaços que promovessem a geração, a interação e a reprodução da sociedade civil. Assim, para além dos espaços públicos abertos aos quais muitas vezes se tem livre acesso, a exemplo das ruas, praças e parques, há também espaços privados, emparedados, cujas portas são abertas ao público, a exemplo dos cafés, bares e restaurantes, mas há também espaços murados, ditos públicos, com o acesso restrito, por exemplo, os edifícios de repartições públicas, as bibliotecas, os museus etc.

Nessa diferença entre o público e o privado, Deleuze e Guattari (1996, v. 3) distinguem a atuação micropolítica da segmentaridade binária, circular e linear nos âmbitos sociais e espaciais. A segmentação binária nos dividiria segundo as oposições duais, entre pobres e ricos, homens e mulheres, adultos e crianças; as circulares nos repartiriam em ocupações pessoais da casa, do bairro, da cidade e do mundo; e as lineares nos demandariam comportamentos distintos em contextos sociais adequados, como família, escola, trabalho, exército, botecos, zonas etc.

Para Zanotelli (2014), a existência quase canonizada dessa dualidade em nossos dias tem levado alguns a defenderem o *público* contra o *privado*, sem atentarem para o fato de que já estamos inscritos no vocabulário da partição e

da aceitação dum mundo assim feito, no registro da segmentarização da Terra. A dicotomia do *público* e do *privado* não só nos pode aprisionar, mas, também, consentir que políticos néscios disponham de *patrimônios coletivos* a partir de interesses oportunistas, inscritos *no ar do tempo* (ZANOTELLI, 2014). Não se trata de recusar este mundo e seus muros como tais, mas de pensar de outro modo essa divisão e sua genealogia, o que nos liga às heterotopias.

Heterotopias ou *espaços outros* em Foucault (2004) referem-se aos contraespaços, inventados, porém, reais e emparedados, designando recintos sociais efetivos de iniciação, exclusão, insulamento, passagem (casas de prostituição, jardins, cemitérios, clubes, *resorts*, quartéis, escolas, lugares delimitados como aqueles em que se procedem aos rituais de passagem do candomblé etc.). Segundo Zanotelli (2014), esses espaços não nos remetem primeiramente à partilha do *público* e do *privado*, mas ao modo como as coletividades se comportam em face dos muros que os contornam.

Evolutivos, determinados espaços com certas funções no passado podem desaparecer ou voltar a existir, adquirindo significações variadas. Diante disso, mais que ponderar a partilha entre o privado e o público, poder-se-ia pensar no que lhes atravessa. Muito daquilo que se avalia como público ou privado pode ter a marca de *valores*, *verdades* e *vontades* sobre o corpo da Terra e dos homens que traduzem uma significação meramente particular e interesseira, pouco evidente diante no *interesse público*. É preciso duvidar das *verdades* conjunturais que reproduzimos sem sabermos que nos restringem ao registro herdado da ordem discursiva<sup>45</sup> (ZANOTELLI, 2013).

Da Idade Média até o começo da Era moderna, o que se dizia *público* concernia aos ambientes de convivência (praças, parques, jardins públicos). Na atualidade, a categoria do *público* parece referir-se aos domínios do Estado que gerencia a cidade, ou seja, os espaços ditos públicos reportam-se a essa instância que, de alguma forma, representa cada habitante da cidade.

---

<sup>45</sup>Se, por um lado, essa reprodução discursiva limita nossa compreensão e ação, por outro lado, favorece os que estão na gerência de Estados “[...] legitimados por uma democracia oligárquica e uma ordem dominante, inclusive quando, de maneira eufemística e invertida, invocam o ‘interesse público’ para alienar o patrimônio público por meio das privatizações mais diversas.” (ZANOTELLI, 2014, p. 78: grifos do autor).

No entanto, no Brasil, segundo Almeida em *A cabeça do brasileiro* (2007), a definição *comunitária* desses espaços pode vestir-se duma aparência anônima, ligada às relações entre a cidade e nossos cidadãos, que não cultivam o espírito público como patrimônio de todos, antes creem que espaço público é de ninguém. Isso demandaria a presença de muros, em cujas superfícies se leem marcas equivocadas de apropriação da coisa pública<sup>46</sup>.

Talvez, essa marca desrespeitosa e equivocada da apropriação decorra duma reação contra uma privatização de ambientes para convívio. Assim, parques e praças rivalizam com cafés, bares, galerias e lojas de conveniência, motivando também o consumo. O público também tende a tornar-se o privado, quando se instalam muros e cercas preventivos contra a depredação do patrimônio.

Essas reconfigurações do espaço e suas formas de reconhecê-lo surgiriam com as sociedades abundantes, nas quais as pessoas não se reconhecendo facilmente, flutuariam suas vivências sem o suporte das tradições familiares, provocando e aceitando conflitos por motivos banais ou reagindo à criminalidade violenta que também encontra nos parques um solo fértil para suas *performances* delituosas (JACOBS, 2011).

As ruas evidenciam certa diluição dos limites entre público e privado. A redução de espaços públicos para os usos de interesses privados se tem justificado em prol de benefícios para os cidadãos. Exemplificam-no os pontos comerciais instalados no interior de parques a fim de propiciar tanto o bem-estar ao cidadão que passeia como o pagamento de impostos ao Município.

Ocupando um espaço menor do que os dos pontos comerciais, uma pessoa que precisasse passar a noite num parque da cidade seria impedida, pois ninguém pode permanecer nesse local à noite, justamente por se tratar duma

---

<sup>46</sup> Até mesmo na parede da fachada Leste da Iha do Cercado II (IC II) do Centro de Ciências Humanas e Naturais (CCHN), Ufes, onde funcionam os cursos de Sociologia e Geografia, esta frase, “Isto aqui é de ninguém”, foi pichada em 2013. Acerca desse topônimo, vale observar que em “[...] 1968, foi comprada a Ilha do Cercado, uma pequena ilha delimitada por mangues [...] que resultou na expansão do campus de Goiabeiras”. Nesse local, foram construídos os prédios dos ICs (IC I, IC II, IC III – prédio do curso de Letras – e IC IV), que mantiveram as abreviaturas do termo “Ilha do Cercado” (IC), para preservar sua história. Atualmente, o campus principal da Ufes ocupa uma área em torno de 1,5 milhão de m<sup>2</sup> cercados por telas, mantendo contato visual entre o dentro e o fora (COMÉRIO, 2014).

área pública, que não pode servir aos fins pessoais de alguém. Trata-se dum contrassenso naturalizado com que se deparam diariamente aqueles que se predispõem a derivar pela cidade e a experimentá-la.

Os moradores de rua questionariam essa oposição entre o público e o privado, seja movendo-se pela cidade, seja parando em alguns de seus pontos. Seus gestos diários atualizariam modos de vida dos nômades e viajantes. Obstruem o tráfego de veículos, transportando seus montões de papelão, jogam-se nas calçadas, unindo carne e pedra e tornando-se platôs quando se põem sob cobertores de cor grisalha como as pedras de concreto (WEINTRAUB, 2013). Mas será que a rua poderia ser um lugar à luz das noções de público e privado?

Augé (apud SOUSA; BECHLER, 2008) usa o termo ‘não lugares’ para se referir aos espaços que não se definem como portadores de identidades, “[...] relacionais ou históricos, produzidos pela *supermodernidade*, que se distanciam do lugar antropológico e também do lugar antigo sugerido pela leitura da modernidade baudelairiana”. Tais espaços se caracterizam pela carência duma sugestão de afinidade habitável, a exemplo das vias de circulação, estações metroviárias, rodoviárias e aquaviárias, aeroportuárias, hotéis, motéis e todos os ambientes, luxuosos ou precários, sujeitos a ocupações provisórias.

Todos esses recintos são propensos à solidão eloquente dum indivíduo em meio a multidões, mas, também, são espaços para os vínculos precários de solidariedades ásperas e urbanidades ríspidas, efêmeras (SILVA, 2002), semelhantes aos recados grafados nas paredes dos banheiros, como expressa, com certa possibilidade de erotismo, a poesia de Santiago (1995, p. 17):

Coração encoberto.  
Peito sujeito  
a chuvas e trovoadas.  
Caminhas pelo radar  
das mãos  
por parques corredores avenidas banheiros.  
Perigas.

Como corredores de passagem, as vias urbanas são os *não lugares* das permanências provisórias que marcam os encontros fortuitos, mas, também, são os palcos das ocorrências possíveis, quando as massas os ocupam, como fizeram no inverno de 2013, como águas a baterem contra as inviabilidades de políticas governamentais, que, por sua vez, envidam esforços para dissipá-las e obturar as roturas de seus muros.

Em face disso, de acordo com Castells (apud TREVIÑO C.... Acesso em: 13 abr. 2013), a sociedade seria constituída por sujeitos ou atores sociais em perpétuo conflito com os muros e em negociação permanente com seus interstícios. Na esfera privada, nem todas as pessoas são individual ou familiarmente responsáveis; no âmbito público, nem todos os indivíduos assumem seu papel cidadão, e nem todos os cidadãos se constituem atores sociais. É nesse espaço onde se manifestam certos anonimatos da coletividade, viabilizando alguma sensação de impunidade, que certas pessoas se excedem ao traçar os limites entre si e os outros, ou se mostram negligentes em reconhecer tais delimitações.

Se os espaços privados estão sujeitos a normas de conduta mais explícitas, portanto, mais sujeitas à repressão, o fato de um espaço ser público (aberto e acessível a todos) não significa que também não seja regulado. Há nos espaços acessíveis à população normas informais, tácitas (às vezes, manifestas por escrito como advertências ou demarcações simbólicas), que regulam os deveres de quem usa um bem público.

Avisos proibindo pisar a grama, sujar vias públicas, passear com animais, emporcalhar instalações sanitárias, pichar ou depredar monumentos são, enfim, uma última tentativa de se educarem as coletividades, para se tentar garantir a convivência e preservar equipamentos e mobiliários urbanos, antes de se recorrer à implantação de muros físicos em torno desses locais. Em muitos desses espaços públicos, os muros têm prevalecido, aproximando-os do *campus* privado.

Para além de delimitar o público e o privado, Eliade (1992) também evidencia como os homens sempre procuraram distinguir e separar o cosmos do caos, a



ordem da desordem. Os muros como parte dos construtos para o assentamento humano diante da extensão informe constituem um eco da criação, apontando para uma cosmogonia<sup>47</sup>.

Nas voltas e contravoltas da história, os mitos fundadores da humanidade se proclamam em diferentes formas de religião, nas quais a idéia de separação entre o sagrado e o profano se faz sempre presente. Os muros, como representações dessa separação, carreando as ambiguidades do que separa e une, têm assumido muitas formas, mantendo, contudo, a mesma função de delimitar (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Nos templos gregos, um muro sólido contornava a câmara (o fano, o santuário) dum deus, representado por sua estátua. Às vezes, esse recinto se estendia para fora, criando um espaço semiaberto, (o profano), onde se estabelecia uma relação intermediária entre deuses e homens.

No todo, esse edifício era contornado por uma colunata: um tipo de muro que delimita o espaço sem cortar o contato visual entre o fora e o dentro (PÉRE-CHRISTIN, 2001). Nas primeiras basílicas cristãs e, depois delas, as igrejas românicas, encontram-se esses mesmos dispositivos. A parte sagrada do edifício situava-se na abside<sup>48</sup>. A nave e o pórtico estavam à entrada a igreja, como um vestíbulo, o nártex<sup>49</sup>, que acolhia os catecúmenos (neófitos, noviços), ainda não totalmente insertos nas ordens eclesiais.

Bresciani (2002, p. 20 e 27) lembra que a concepção do sagrado inscrito num polígono murado persistiu, com certa evidência, até meados do século XVIII, mas não desapareceu. Apesar de certo avanço no Urbanismo, os conhecimentos religiosos, filosóficos e políticos ainda expunham um saber quase sempre teatral acerca dos muros no Planejamento urbano. A questão do sagrado convivia com a técnica nos preceitos vitruvianos, por exemplo, que

<sup>47</sup>No sentido dicionarizado de “[...] qualquer narrativa, doutrina ou teoria a respeito da origem do mundo ou do Universo” (FERREIRA, 2008).

<sup>48</sup>Enquanto nas basílicas romanas a abside era “[...] o nicho semicircular e abobadado onde se achava o assento do juiz”, nas basílicas cristãs e noutros tipos de igreja, é “[...] a cabeceira do templo, onde fica o altar-mor” (FERREIRA, 2008).

<sup>49</sup>Em templos cristãos primitivos (basílicas), o nártex era o pórtico geralmente implantado num dos lados do átrio ou num pátio externo, circundado por ambulatórios, e reservado a noviços, penitentes e mulheres (FERREIRA, 2008).

aconselhavam a começar a edificação da cidade pelas muralhas e torres, adotando a segurança como condicionante do partido urbanístico e arquitetônico. Ponderando-se a sacralidade, a utilidade e a comodidade públicas, os templos teriam seus altares voltados para o Oriente (VITRÚVIO, 2011). Isso se conectava com a sacralidade do primeiro jardim paradisíaco plantado por Deus (Yavé), como se lê em Gênesis 2: 7-25, “[...] no Éden, da banda do Oriente” (BÍBLIA, 1993, p. 5-7).

Assim, o mundo intramuros do lar ou do altar se associava ao “[...] paraíso, que foi transferido para o Oriente. [...] O ocidente, ao contrário, seria a região da escuridão, da tristeza, da morte, a região das moradas eternas dos mortos, que aguardam a ressurreição do juízo final” (ELIADE, 1992, p. 35).

Mumford (1991) vê nas origens do sagrado e do profano certas motivações religiosas que abrangem questões de poder e inscrevem o recinto urbano no contorno das segregações socioespaciais, reconhecendo-os como artifícios de produção do espaço.

Para Rosendahl (apud SILVA; COSTA, 2011), a origem do sagrado no espaço tem duas vertentes de interpretação. A primeira afiança os santuários paleolíticos como alicerce do desenvolvimento das cidades.

Essa abordagem que destaca o papel da religião é compartilhada também por Eliade (1992), Coulanges (2006) Mumford (1991). A outra vertente atribui às complexas modificações do período Neolítico a gênese e a evolução das cidades, segundo Childe (apud MUMFORD, 1991), que valoriza os fatores técnicos e econômicos.

De acordo com a vertente sagrada, Rosendahl (apud SILVA; COSTA, 2011), deduz que as cerimônias religiosas do período Paleolítico ligam-se às questões da consagração dos muros e se ampliam nos períodos seguintes. Com o aparecimento das cidades, concentraram-se em seus espaços intramuros as distintas funções que até então estavam dispersas e desorganizadas dentro outras áreas delimitadas.

Tal concentração realizada no interior de muralhas já continha as partes da protocidade: santuário, fonte, aldeia, mercado e fortificação. Como “[...] um meio de trazer o céu à terra natal, a cidade passou a ser símbolo do possível” (MUMFORD, 1991, p. 36). Até então, fora edificada de acordo com o período em que vigera o paradigma teológico, pela vontade dos deuses. A necessidade de controlar o espaço conferiu poderes ao rei local e autoridade ao sacerdote. No espaço delimitado pelos muros, a cidade tornou-se sagrada: lá estava o *lar* do deus (MUMFORD, 1991; COULANGES, 2006).

De acordo com a vertente das transformações técnicas e econômicas que se verificaram no Neolítico, em função de tais progressos surgiram duas classes: uma que mandava; outra que obedecia. Daí se impôs a separação entre dominadores e dominados. Aqueles se apropriavam de excedentes da produção e realizavam trabalho intelectual e, sobretudo, religioso; estes formavam uma massa de guerreiros, agricultores, artesãos, escravos etc.

Essa separação demandava a cidade murada, que abrigava “[...] os símbolos de dominação (o palácio e o templo), os agentes da dominação (militares, sacerdotes) e os especialistas diversos (artesões, comerciantes e escravos)”. A segregação, induzida, nesse caso, e a centralização eram atributos do santuário estrategicamente importantes para a formação da cidade (ROSENDAHAL apud SILVA; COSTA, 2011).

Segundo Almagro-Gorbea (1994, p. 28), para os celtas a muralha foi “[...] ideologicamente un símbolo que delimitaba el espacio sacro-político del territorio definido como ‘urbano’, comprendido dentro de su recinto, con su correspondiente protección religiosa, estatus y prestigio político”, como Coulanges (2006) a descreve também entre os itálicos.

Os muros de delimitação entre sagrado e o profano ainda são recorrentes nos dias atuais. Em algumas igrejas góticas, eles assumem a forma de um *loft* contornado por uma parede monumental e ornamentada, que separa a nave e o coro. Os símbolos e cerimônias referentes às edificações cidades procedem da experiência do recinto sagrado. Para fazer perdurar um muro, por exemplo,

esse construto deveria receber uma vida e uma alma<sup>50</sup>. O transladar dessa alma só era possível mediante um sacrifício sangrento (ELIADE, 1992; COULANGES, 2006). A bíblia (1993) também relata sacrifícios com vítimas humanas, entre povos antigos, como forma de obter favores dos deuses para a proteção da muralha e da cidade.

## 1.2 DA PROTEÇÃO

Havendo um muro, o que se passa por detrás dele? (TARDIEU apud PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 3: tradução nossa)<sup>51</sup>.

Durante milênios, os muros como padrão de encerramento urbano teriam sido relativamente eficientes para proteção em determinados períodos; noutros períodos, teriam sido ineficazes para esse fim. Depois de abrigar o fogo contra os açoites do vento nos acampamentos, os muros assistiram a uma primeira organização social, quando passaram proteger casas, desempenhando uma função que já dura pra lá de 10 mil anos (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Embora muitas casas contemporâneas não tenham mais necessariamente um fogo para o cozimento, o aquecimento ou o sacramento, a habitação continua a ser o lugar da família, que, para se reproduzir, precisa das paredes que abrigam a privacidade.

---

<sup>50</sup>As religiões, a Etnologia e o folclore divulgaram várias formas de se fazerem sacrifícios sangrentos ou simbólicos em prol duma construção. No Sudeste da Europa, de acordo com Eliade (1992, p. 53), desses ritos e crenças originaram baladas populares que encenam a imolação “[...] da mulher do mestre de obras, para que se [pudesse] concluir uma construção, por exemplo, as baladas da ponte de Arta, na Grécia; do mosteiro Arghesh, na Romênia; da cidade de Scutari, na Iugoslávia” etc. Também se sabe que o projeto e a edificação de muitas obras no passado se estendiam através de décadas, de forma que a construção poderia começar numa geração e só se concluir na outra geração. Nos dias atuais, em decorrência de variados fatores o, projeto, construção ou reforma às vezes parece nunca se concluírem. E é recorrente a insatisfação do cliente com o pedreiro construtor, o arquiteto e o engenheiro.

<sup>51</sup>“ Étant donné um mur, que se passe-t-il derrière?”<sup>51</sup> (TARDIEU apud PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 3).

Os muros desafiavam numerosos e variados povos ditos *bárbaros*, nômades, entre os quais poderosas máquinas de guerra se propuseram a derrubá-los, como observam Deleuze e Guattari (1997, p. 207, v. 5),

[...] havia nômades, que não se deixavam reduzir aos impérios com os quais se enfrentavam, nem às migrações que desencadeavam; e precisamente os godos faziam parte desses nômades da estepe, junto com os sármatas e os hunos [...]. Por um lado, o Egito já tinha seus hicsos; a Ásia menor, seus hititas; a China, seus turco-mongóis. Por outro lado, os hebreus tinham seus habirus; os germanos, os celtas e os romanos tinham seus godos; e os árabes, seus beduínos.

Em face dessas máquinas de guerra nômades, os muros, delimitando os espaços e facilitando sua hierarquização, deviam também protegê-los. Didaticamente, se houvesse um muro pensar-se-ia que haveria, de um lado, o que era considerado bom, precioso e vulnerável e, do outro lado, o que era desconhecido, mal e perigoso. Assim, o muro se tornava o baluarte, o abrigo atrás do qual o homem encontraria refúgio.

[...] Portanto, se não se quer morrer, nem se expor ao ultraje, deve-se considerar como uma das medidas mais autorizadas pelas leis da guerra manter suas muralhas no melhor estado de fortificação, principalmente hoje, quando se imaginaram tantos instrumentos e máquinas engenhosas para atacar fortificações. Não querer cercar as cidades com muros é como abrir o país às incursões dos inimigos e retirar os obstáculos de sua frente, ou como se recusar a fechar com muros as casas particulares, de medo que os que nelas habitam se tornem medrosos (ARISTÓTELES, p. 65-66).

Nesse contexto, como expressa o trecho supracitado, há mais de 2.300 anos Aristóteles advertia sobre a vital necessidade dos muros como estruturas defensivas e do letal perigo de se negligenciá-los. Alinhado ao discurso aristotélico, Vitrúvio (2007, p. 91) afirma que a melhor forma de manter a solidez das muralhas seria reforçá-las com “[...] traves de oliveira passadas pelo fogo” que deveriam ser dispostas, tantas quanto possível, atravessando a largura do construto, de modo a valerem como amarras que sustentassem ambas as faces do muro e lhes darem apoio permanente.

Desde as primeiras instalações humanas, propriedade e proteção caminharam lado a lado. Deduz-se (pela observação das tribos “selvagens” que ainda são descobertas) que muitos homens pré-históricos eram fundamentalmente nômades. Deslocando-se em pequenos grupos, exploravam a natureza,

colhendo, caçando e abrigando-se em cavernas ou construindo acampamentos provisórios. Contudo, no Neolítico, por volta de 8000 a. C., depois da última Era do gelo, o clima mais ameno teria incitado o homem a fixar-se. Desde então, ter-se-ia instalado em habitats mais permanentes (MUMFORD, 199). Tornando-se agricultor, pecuarista e, assim, proprietário, o homem buscaria dominar seu ambiente.

Com a maior demanda por terras férteis, tensões e rivalidades apareceram, exigindo que os grupamentos humanos se organizassem a fim de proteger suas instalações, defender sua pecuária e preservar suas riquezas. Assim, surgiriam as primeiras fortificações. No IV milênio a. C., o muro principiou seu longo caminho como mecanismo de defesa e proteção. Presentes em todos os continentes e utilizados por todas as civilizações com as mesmas funções, os muros assumiram variadas formas ao longo dos tempos (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Se, na Europa, os primeiros agrupamentos de residências se circunscreviam por muros espessos, altos, feitos de pedras, justapostos sem hierarquia nem mão de obra especializada, na Ásia (Mesopotâmia) e na África, numa época aproximada, as cidades se organizavam ao redor de templos e palácios, com bairros residenciais, edifícios públicos e estrada real. Tanto Ur quanto, mais tarde, Khorsabad e, também, El Lahun, no Egito,

[...] foram verdadeiras cidades com milhares de habitantes; seus planos eram geralmente retangulares, cercados por possantes muralhas de tijolos, com torres e cúspides. As escavações no início do século XX desenterraram no vale do Indo, no atual Paquistão, cidades comparáveis às das da Mesopotâmia, também rodeadas por fortificações de tijolos cozidos, algumas das quais, com mais de 6m de altura, 4.000 anos depois ainda estão de pé<sup>52</sup> (PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 35: tradução nossa).

Na África, ainda no Egito, segundo Cienfuegos e Jiménez (2006, p. 186), achou-se a primeira fortaleza delimitando um perímetro *nacional*, ressaltando-

---

<sup>52</sup>“[...] sont de vraies villes de plusieurs milliers d'habitants; elles sont le plus souvent de plan rectangulaire et ceintes de puissantes murailles en briques avec tours et redents. Des fouilles effectuées au début de xx<sup>e</sup> siècle ont mis à jour dans la vallée de l'indus dans l'actuel Pakistan, des cités comparables à celles de la Mésopotamie, elles aussi entourées de fortifications en briques cuites dont certaines, vieilles de 4000 ans, restent encore debout sur plus de six mètres de haut” (PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 53).

se o anacronismo do uso desse termo. Isso durante “[...] el Imperio Medio [...], cuando en la Dinastía XII (1991-1796 a.C.) se emplazaron una serie de fortificaciones en la zona oriental del delta del Nilo y en la segunda catara, al sur de Egipto”.

Na Ásia, Biblos, a cidade fenícia, teria sido o primeiro centro urbano circunscrito por muros. Essa obra era tão antiga, que sua autoria era conferida ao deus Saturno (PRATA... Acesso em: 04 abr. 2013). Em Jericó (atual Cisjordânia), a Arqueologia datou de entre 8.000 a. C. e 6.000 a. C. os primeiros muros de argila e adobe (tijolo cru), que consistiam em verdadeiras residências (KUHRT apud CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006).

Na Índia, “[...] en la región entorno al río Indo se desarrolló la cultura Harappa, donde las aglomeraciones urbanas se situaban en alguna altura fácilmente defendible”. Nesses domínios amuralhados, “[...] la convivencia en ritos y fiestas, en contrariedades y adversidades, fue creando una conciencia de comunidad en las poblaciones rodeadas por las murallas.”

Na região mesopotâmica, teriam surgido as primeiras Cidades-Estado circunscritas por muros. Uruk, por exemplo, ainda é “[...] considerada como la primera ciudad fortificada de la historia, siendo atribuida su fundación al mítico Gilgamesh, entorno al 2.500 a.C” (WHEELER; PIGGOTT apud CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006, p. 184).

Na china, os muros de Shih Huang Ti, também pelo viés literário, testemunharam a tentativa de se proteger, persistir e escapar-se ao desaparecimento no decurso do tempo, como se lê em “La muralha y los libros”, do qual citamos fragmentos:

#### A muralha e os livros

[...] As guerras contemporâneas de Aníbal, Shih Huang Ti, rei de Tsin, reduziu a seu poder os Seis Reinos e apagou o sistema feudal: ergueu a muralha, porque as muralhas eram defesas; queimou os livros porque a oposição os invocava para louvar os antigos imperadores. Queimar livros e construir fortificações é tarefa comum dos príncipes; o único singular em Shih Huang Ti foi a escala em que ele trabalhou. [...] Cercar um horto ou jardim ou um jardim é comum; não, cercar um império. [...].

[...] Todas as coisas querem persistir em seu ser, escreveu Baruch Spinoza; talvez o Imperador e seus magos acreditassem que a imortalidade é intrínseca e que a corrupção não pode entrar em um mundo fechado.

[...] Quiçá, o incêndio das bibliotecas e a construção da muralha são operações que de um modo secreto se anulam (BORGES [1950], 1989, pp. 11-13, v. II: tradução nossa)<sup>53</sup>.

Conforme o texto artístico borgesiano, analogamente aos acontecimentos relativos aos romanos, os chineses, em seus Estados feudais politicamente discrepantes também jaziam em constantes guerras. (IMPERADOR... Acesso em: 18 mar. 2014). Shih Huang Ti situa-se “[...] en la oposición de construir y destruir, en enorme escala” (BORGES [1950], 1989, p. 11, v. II). De um lado unificador, político e jurídico, pacificador, construtor de estradas e unificador das moedas, da cultura, da escrita, das leis e do sistema de pesos e medidas. De outro lado, destruidor de princípios, supersticioso, violento, intolerante e incinerador de livros, por considerá-los irrelevantes, visto que “[...] la oposición los invocaba para alabar a los antiguos emperadores” BORGES [1950], 1989, p. 11, v. II).

Conhecido na história da China como o Primeiro Imperador (A HISTÓRIA... Acesso em: 20 mar. 2014), Shih Huang Ti lançou as bases da grande muralha da China –, talvez o maior projeto de arquitetura e engenharia realizado até o século XIX. Visando à proteção contra os ataques mongóis na fronteira Norte, os 2.450km de extensão murada que ainda restam lá são obra de data mais recente, da dinastia Ming, entre 1368 e 1644 d. C., mas, para tais fins, essa muralha não tardou em ser superada. (KINDER; HILGEMANN apud CIENGUEGOS; JIMÉNEZ, 2006).

---

<sup>53</sup>“La muralla y los libros

[...] Contemporáneo de las guerras de Aníbal, Shih Huang Ti, rey de Tsin, redujo a su poder los Seis Reinos y borró el sistema feudal: erigió la muralla, porque las murallas eran defensas; quemó los libros, porque la oposición los invocaba para alabar a los antiguos emperadores. Quemar libros y erigir fortificaciones es tarea común de los príncipes; lo único singular en Shih Huang Ti fue la escala en que obró. [...] Cercar un huerto o un jardín es común; no, cercar un imperio. [...].

[...] Todas las cosas quieren persistir en su ser, ha escrito Baruch Spinoza; quizá el Emperador y sus magos creyeron que la inmortalidad es intrínseca y que la corrupción no puede entrar en un orbe cerrado.

[...] Acaso el incendio de las bibliotecas y la edificación de la muralla son operaciones que de un modo secreto se anulan” (BORGES [1950], 1989, p. 11-13, v. II).



Na Europa, mesmo entre os espartanos, que viviam em aldeias destituídas de muralhas, algum mecanismo de proteção se verificava: os governantes, de armas em punho, apoiavam no terrorismo aberto seu poder desguarnecido “[...] para controlar os rebeldes, manter os rivais sob vigilância e bloquear a fuga dos desesperados” (MUMFORD, 1991, p. 58-59). Os palácios de Cnossos, Festo e Hágia Triada, na Ilha de Creta, não eram murados durante período minoico, posto que seus afrescos não representassem cenas bélicas (ARGAN 2003, v. 1).

Atenas também não tinha muros inicialmente, mas deduz-se que quando foi pautada pela necessidade de defesa, edificou-os, a exemplo da cidade de Troia. Contudo a *Ilíada*, de Homero, cuja lenda data do século XII a. C., expõe a ineficácia de sua proteção em face do artifício dos aqueus, que induziram os troianos a colocarem na própria cidade enormes cavalos de madeira carregados de guerreiros. Micenas – a cidade dos átridas – era uma fortaleza entre muros ciclólicos<sup>54</sup>.

Apesar desses e doutros muitos exemplos, a proteção atribuída aos muros nem sempre era a defesa militar; e o inimigo contra o qual se deveria proteger não era apenas o homem. Os muros poderiam erguer-se para conter também a força dos elementos da natureza, como a água.

Contra a força das águas, ergueram-se os diques em cujos paredões a menor fenda colocaria em risco a vida de milhares de pessoas. Com a necessidade de se proteger das águas do mar e de obter terras cultiváveis, as barragens da Holanda são um exemplo disso. Seus Pôlderes<sup>55</sup> localizados abaixo do nível do mar, com agriculturas intensivas e técnicas sofisticadas, são tributários dum simples muro.

Chesnaeux (apud CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006, p. 184) nos lembra de que isso vem de muito tempo. No mundo ocidental, a Grécia micênica do período

---

<sup>54</sup>Muros ciclólicos ou ciclópeos designam as edificações que se fazem com grandes pedras sem o uso de argamassa ou cimento para fixá-las e rejuntá-las. São em geral pelágicos, embora essas construções também se verificaram entre ibéricos e fenícios.

<sup>55</sup>Porções de terrenos baixos e planos, protegidos continuamente de alagamentos por meio de diques e dessecamento, visando à utilização para a agricultura ou moradia.

minoico se definiu pela criação de fortalezas monumentais, dentro das quais floresceram suas cidades. Ali, as obras de fortificação em grande escala visavam também à proteção das cidades contra o avanço do mar sobre o istmo de Corinto. Esse magnífico fundamento defensivo, cujo equivalente supõe o trabalho de gigantes não impediu que a cidadela de Micenas fosse destruída “[...], no entanto, desses muros ficaram resquícios tão imponentes que os gregos da era clássica os celebraram como o resultado do trabalho de gigantes ou heróis míticos”<sup>56</sup> (apud PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 54: tradução nossa).

No rastro dessas cidades antigas, todas as cidades do Império Romano e as da Europa em geral, até o século XVIII, circunscreveram-se entre muros constantemente repelidos pelo crescimento urbano. Assim, a muralha de Aurélio sucedeu a de Sérvio Túlio<sup>57</sup>, que, por sua vez, substituiu a *Roma quadrata*, traçada simbolicamente e fixada por Rômulo, fundador mítico daquela cidade, visando à sua proteção. Tratava-se duma grande muralha retangular e um cinturão sagrado, denominado *pomoerium*<sup>58</sup>, feito programaticamente para fins religiosos e militares (COULANGES, 2006).

Em seu papel de proteção, os muros que se fizeram presentes na arquitetura militar (masmorras, fortalezas, muralhas e castelos construídos principalmente na Idade Média) ainda influenciam intensamente a paisagem da Europa (e, também, na África e na Ásia)<sup>59</sup>. O estado de conservação dessas edificações testemunha a qualidade de suas técnicas construtivas.

---

<sup>56</sup> “[...] elles laissèrent cependant des vestiges si imposants que le grecs de l’époque classique tiendront ces murailles pour l’oeuvre de géants ou héros mythiques” (apud PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 54).

<sup>57</sup> Servius Tullius foi o rei romano de origem etrusca que ergueu a primeira muralha de Roma, proclamou as primeiras leis sociais e levou Roma à hegemonia na península Itálica, ingressando-a na Liga das Sete Colinas, da qual participavam quase todas as cidades da Itália central (GILBERT, 1978).

<sup>58</sup> “[...] *pós-moerium*, além do muro, uma faixa de terra de certa largura, de ambos os lados do muro da cidade, consagrada à religião, onde não se podia nem construir, nem morar, nem plantar (COULANGES, 2006, p. 354).

<sup>59</sup> Como destinos turísticos, ainda se contam quinze cidades amuralhadas ao redor do mundo: nove na Europa, quatro Ásia e duas na África. A maioria desses muros foi erguida entre o início e o meado da Idade Média. Na África, constam Taroudant (Marrocos) e Harar (Etiópia); na Europa, estão Dubrovnik (Croácia), Carcassonne e Avignon (França), Ávila e Toledo (Espanha), Óbidos (Portugal), York (Inglaterra), Rodes (Grécia) e Rothenburg (Alemanha); na Ásia, listam-se Xi'an e Pingyao (China), Ichan Kala (Usbequistão) e Jerusalém (Israel). (MURALHAS... Acesso em: 08 nov. 2013).

O cuidado e a engenhosidade empregados nessas construções atestam a importância da proteção. Em pinturas da Idade Média e da Renascença italiana, as fortalezas e seus muros com ameias<sup>60</sup> podem contrastar com a suavidade da paisagem de algumas regiões da Itália, a exemplo de Toscana. Muito antes disso, Vitrúvio (2011, p. 64 e 87: notas 18 e 119) destacou, entre essas fortificações romanas, os castros (acampamento fortificado permanente) e os ópidos (“*Oppidum*, cidade fortificada”) como perímetros murados erguidos na península ibérica.

Elementos de ocupação e controle no território alheio, os castros protegeriam “[...] uma pluralidad de viviendas de tipo familiar, [controlando] una unidad elemental de territorio, con una organización social escasamente compleja y jerarquizada”. Seu domínio espacial era flexível e visual, usando em seu favor o fator orográfico para estender sua vigilância aos horizontes que os rodeavam. Suas fronteiras podiam constituir-se de acidentes físicos e tradições etnológicas. Do ponto de vista arqueológico, o ópido era um povoamento fortificado, implantado em lugar alto, para controlar “[...] un territorio amplio y jerarquizado, del cual [era] el centro político y administrativo.” (ALMAGRO-GORBEA, 1994, p. 15).

Ainda em Vitrúvio (2011), o *Oppidum* (que é da ordem da *Urbs*<sup>61</sup>) podia assumir o sentido de *Civitas*, em face de seu caráter urbano tanto para romanos quanto para celtas, o que pressupunha o mesmo conceito de cidade aplicado a gregos e itálicos por Coulanges (2006). Ou seja, os ópidos dos celtas – espaços citadinos murados ritualmente de acordo com suas religiões – assemelhavam-se aos procedimentos para a fundação da *Urbs* entre os romanos, pois ambos os povos procediam duma mesma origem indo-europeia.

---

<sup>60</sup>Partes salientes retangulares, separadas por intervalos iguais, dispostas em cima das muralhas, dos castelos das torres etc.: “[...] duas torres quadradas, rendilhadas de ameias” (ORTIGÃO, apud FERREIRA, 2008).

<sup>61</sup>A origem do termo *urbs* (‘curvo’) remeteria ao arado, por causa de sua curvatura (VICO apud TREVINO C.... Acesso em: 13 abr. 2013). Puxado por bois, esse arado sulcava na terra os limites onde se ergueriam os muros da urbe. Segundo Coulanges (2006), a sacralidade dos muros se impunha tanto que impedia até sua restauração, que só era possível com a autorização dos sacerdotes. Até ao século V a. C., a palavra *urbs*, relativa à cidade como edificação, e o termo *civitas*, referente ao cidadão, fundiam-se na fórmula Cidade-Estado. A partir de então, cidade e urbe, mesmo com significados distintos, por não se conceber a existência duma sem a outra, começaram a ser usadas indistintamente.

A diferença entre *Urbs et Civitas* não era tão óbvia para os povos não romanos, pois, sobre esses termos pairavam certas confusões (TREVIÑO C.... Acesso em: 13 abr. 2013). Espontâneas ou estimuladas, tais confusões teriam engendrado um fim catastrófico à cidade de Cartago, quando Roma a tomou.

O aceite da paz romana pelos cartagineses teria sido condicionado nestes termos: que se lhes respeitasse a vida, a cidade e os bens. Os romanos prontamente teriam acolhido tais termos. Entretanto, essa condição já trazia um vírus linguístico de sua própria anulação, na confusão que atuava neste detalhe: para os cartagineses, a cidade eram os *muros*, os *edifícios*, mas, para os romanos, *muros* e *edificações* eram a *Urbs*, e não a *Civitas*. Como estes teriam usado o termo *civitas* no ato da celebração do pacto, mandaram que aqueles evacuassem a cidade. Os cartagineses, resistindo a essa ordem, alegavam que os romanos, não entendendo os termos da trégua concertada, descumpriam-nos. Debalde! Os romanos, que, a seu modo, os cumpriram, tomaram a cidade e a arrasaram (TREVIÑO C.... Acesso em: 13 abr. 2013).

Coulanges (2006, p. 127) detalha essa distinção entre *Urbs* e *Civitas*. Cidade (*Civitas*) referia-se à agregação religiosa e política das famílias, cúrias (fratrias), tribos e seus deuses; urbe (*Urbs*) remetia ao recinto murado, ao edifício e, sobretudo, ao templo que abrigava essa associação. Para se dirimirem as dúvidas acerca dessa diferença, o autor menciona o fim de Troia. “A cidade (*Urbs*) de Tróia desapareceu, mas não a cidadania (*Civitas*) troiana; graças a Enéias, o fogo sagrado não se extinguiu, e os deuses têm ainda um culto.” A cidade (*Civitas*, associação religiosa) e os deuses teriam escapado, com Eneias, e percorrido os mares em busca dum lugar onde se pudessem estabelecer.

Em sua relação com os deuses, os muros e os limites duma cidade eram também objetos de devoção. Celebrava-se o dia da fundação das cidades com cerimônias religiosas que se repetiam anualmente. Denominavam essa data como o dia de natal, algo que nos lembrariam das festas dos santos padroeiros de nossas cidades atuais. Para cada componente construtivo da cidade se fazia uma festa. Havia, por exemplo, “[...] a festa dos muros da cidade —

*amburbalia* — e a dos limites do território — *ambarvalia*” (COULANGES, 2006, p. 140). Ou seja, as formas das *urbs* viabilizavam o exercício da *civitas*.

Caído o Império romano (séculos. IV e V d. C.), os muros e seus conflitos se distribuíram pelos burgos (castelos e vilas fortificadas), significativos pontos estratégicos para aquisição e conservação de territórios. Munidos com elevadas paredes, torres, e comumente circunscritos por um fosso seco ou alagado, esses empreendimentos eram propriedades fundamentalmente particulares de senhores feudais ou príncipes (LOYN, 1990).

Essas fortificações foram modificando-se e agregando novos recursos construtivos, culminando com os castelos góticos (sécs. XIV e XV d. C.) e caracterizando-se pela possibilidade do emprego da defesa ativa, ou seja, o revide a ataques (BARROCA, 1991). A implantação desses construtos em pontos elevados e estratégicos, a edificação de mais torres e o espessamento das muralhas sugerem, como observam Cienfuegos e Jiménez (2006, p. 184), que “[...] durante la Edad Media la ciudad amurallada fue recuperada como solución a la inseguridad.” A queda simbólica de Constantinopla em 1453, findando o império Bizantino e suscitando a hegemonia dos Otomanos no Mediterrâneo oriental e na faixa Sudeste da Europa, pôs novamente em evidência o fracasso da concepção defensiva associada aos muros.

A presença muçulmana na península ibérica também se deu sob o signo dos muros. Se, entre 711 e 722 d. C. os muros dos visigodos não detiveram a penetração muçulmana, entre 1035 e 1085 as fortalezas mulçumanas não contiveram o avanço dos reinos cristãos. Na sequência dos confrontos, entre 1486 e 1492 ficou evidente a ineficácia de seu sistema defensivo, composto de torres, fortificações e cidades muradas que protegia o reino muçulmano de Granada, segundo García de Cortázar (apud CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006).

Na segunda metade do século XVI, difundiu-se o uso da pólvora como força propulsora de projéteis, o que tornou mais destrutivos os tiros de canhões contra os muros. Mas isso não implicou o abandono desses elementos como proteção, que, antes, se multiplicaram e se tornaram mais complexos em seus traçados defensivos, consagrando, de acordo com Gutiérrez e Esteras (apud

CIENTFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006), Sebastián de Vauban como o suprasumo da construção amuralhada.

A pólvora significou tal destruição para as monarquias européias, que suas consequências na América portuguesa introduziram uma fase em que os poderes reais tinham de combinar a força dos muros com a eficácia de suas armadas, que cruzavam os oceanos. Com isso, à arquitetura dos muros defensivos se instituíram reformas intensas. Substituindo as torres altas, surgiu o baluarte; os muros se alargaram e se reduziram em altura; a taipa passou a ser empregada para absorver os impactos dos projetis dos canhões (BARROCA, 2003).

As novas fortificações deviam manter afastados os inimigos, utilizando, para guarnecê-las, um pequeno contingente guerreiro. Se fossem implantadas em pontos estratégicos à beira de canais navegáveis, como mares e rios ou nas elevações, teriam mais chances de sucesso em face da multiplicação de seus recursos defensivos (MIRANDA, 2006). Nesse período, grandes vultos do Renascimento, como Leonardo da Vinci, Michelangelo, Bramante, Brunelleschi, etc., projetaram fortificações.

Ainda no século XV, a expansão europeia para além do Atlântico encontrou nestas terras muitos povos e cercas, mas impôs suas próprias divisórias como despojo entre portugueses e espanhóis, pelo tratado de Tordesilhas, em 1494 (SILVA, 2009). Com o descumprimento desse tratado e a desistência de os hispânicos expulsarem os invasores, os ingleses, os franceses e os holandeses também tomaram parte na divisão destas terras: fauna, flora, povos, língua e culturas. Para proteger os territórios já controlados, construíram-se cidades dotadas de muros ao longo do litoral atlântico, a fim de proteger o monopólio comercial do capitalismo mercantilista.

No entanto, a extensa faixa litorânea, o intenso contrabando, as tensões com os povos *autóctones* e a escravização de povos africanos somadas às ações militares contra certas fortalezas comprometeram a eficiência plena do sistema defensivo. Neste excerto de canção, Paulo Netto lança um olhar poético sobre essa fusão de povos no Novo Mundo.

Qwem ynvadiw Hamérika.

[...]

Quem foi ao fim do mundo procurando ouro em pó  
Num tal de ter de se valer de um olho só?

[...]

E foi um pandetê no *pas de deux* do quiprocó,  
e ninguém viu que o tempo Zen também tem pó.  
E assim definiu quem chegou, quem saiu.  
Cidadão americano é só quem pode suportar  
a loucura do romano – europeu tataravô –,  
que foi se misturando, revirando e dando nó,  
e hoje vive de gravata e paletó.

Foi aí que se ouviu um zumbido Brasil:  
brasileiro, batuqueiro, santo e babalorixá;  
excelente feiticeiro, anjo deus e o diá;  
índio pan-americano desde o Chile ao Canadá (PAULO NETTO).

Nesse excerto, um sujeito lírico com atitude demiúrgica<sup>62</sup> enreda os antagonismos e as alianças das fusões e difusões étnicas e culturais deflagradas no, então, novo mundo. Para se chegar a estas terras, supõe-se que, antes dos navegadores europeus, povos de várias épocas atravessaram o que também se entende por muros naturais: gelo, mares, oceanos, montanhas cordilheiras, desertos e distâncias. Ou esses povos aos quais se chamaram de índios teriam sido apartados, em épocas muito remotas, juntos com os blocos continentais em que se dividiu a terra nos dias de Pelegue?<sup>63</sup>

De qualquer modo, cá chegando os europeus descobridores, não se demoraram a derribar os muros edificadas (ocas, paliçadas, muros de pedras – muitas vezes tão elaborados quanto os muros europeus –, domínios, culturas etc.) e se apressaram a instaurar suas demarcações<sup>64</sup>. O trecho da canção de

<sup>62</sup>Na narrativa, essa atitude do sujeito lírico dessa canção é típica da performance dotada pelo narrador heterodiegético, que se expressa em terceira pessoa na história (diegese) que conta (REIS, 1988, p. 122).

<sup>63</sup>Lê-se em Gênesis 10: 25 e I Crônicas 1: 19-23 (BÍBLIA, 1993, p. 18 e 424)? que “Héber deu origem a dois filhos: um deles se chamou Pelegue, porquanto em sua época a terra foi dividida [...]. Héber teve dois filhos, Pelegue (que quer dizer divisão, porque foi enquanto viveu que os povos da terra se dividiram em diferentes grupos de línguas) e Joctã” (BÍBLIA, 1993, p. 18 e 424). A palavra hebraica para “dividido”, (peleg גלג), usada em Gênesis 10: 25 nos sentidos literais de dividir, separar, tem sido interpretada como uma referência à separação das placas continentais que pôs fim à Era da Pangeia (DAWSON... Acesso em 12 mar. 2013).

<sup>64</sup>Havia grandes cidades nesse continente que ao fim se chamou americano. De acordo com a segunda carta de Hernán Cortés (apud RAMÍREZ, 2007, p. 75-76), “En el camino pasaron tres provincias, segund los españoles dijeron, de muy hermosa tierra y de muchas cibdades y otras poblaciones en mucha cantidad y de tales y tan buenos edificios que dicen que en España no podrían ser mejores. En especial me dijeron que habían visto una casa de aposentamiento y fortaleza que es mayor y más fuerte y mejor edificada que el castillo de Burgos.”

Paulo Netto supracitada expressa a tensão entre os opostos de um mesmo campo semântico no mundo de referência das interações humanas: *chegou, saiu; santo e babalorixá; feiticeiro, anjo; deus e o diá*. A síntese desses embates acena para uma paz necrocolitana, apontando o *tempo*, que, em seu próprio significante, *tem pó*. Pode ser o solo: origem e destino das glórias das civilizações inscritas nas ruínas, cujos significados se perdem nas curvas das Eras, para pensar com Drummond, na quase árida “Procura da poesia”.

Basta que se caminhe pelas cidades brasileiras litorâneas, e nelas ainda estão os “Fortes”, apontando seus canhões para as águas. Noutros tempos, esses muros, essas armas e essas “portas” filtravam a entrada de povos africanos escravizados, a saída de riquezas destas terras, mas se detinham os fluxos que não interessavam à Coroa metropolitana.

Os quereres que puseram, há mais de 500 anos, os célebres navegadores aos mares e oceanos dimanavam das Coroas e da Igreja (católica), com vistas ao vil metal e à catequese. Isso pressupunha, no mínimo, a guerra de conquista e de delimitação territorial nestas e noutras plagas ao redor do mundo. Assim, seja da Gama, seja Colombo, seja Cabral, seja Américo Vespúcio, seja Hernán Cortés, seja Fernão de Magalhães etc., o lance proposital era a descoberta e a oferta das posses dum novo mundo aos seus reinos e deuses das cercas.

As âncoras, as armas e os sermões assinalados deveriam estriar águas e terras, converter gentes e cerrar um novo mapa, antes que outros rivais entrassem no pleito expansionista. Quase didaticamente, muros, cercas, marcos, fronteiras assumiam uma noção jurídica e política: “aquilo que é controlado por certo tipo de poder” (FOUCAULT, 1979, p. 157), ou seja, que deve ser possuído. Nessa fase, de acordo com Braudel (1997, p. 456, v.1), grandes fortificações de *perfil moderno* substituíram os castelos, “[...] para que pudessem resistir de maneira eficaz aos projéteis das armas de fogo, que afundavam nos grossos muros de terra sem alcançar seu objetivo”.

Com a Revolução Industrial, os muros de proteção sofreram amplas mudanças. O aperfeiçoamento da artilharia e da balística a partir do aparecimento dos canhões raiados obteve mais precisão e potência nos disparos. Assim, no



decorrer do século XIX muitas cidades foram abandonando suas características de fortificações que antes existiam em função da guerra.

O Urbanismo reivindicando *status* científico desenvolvia pesquisas sobre salubridade e higiene das populações e propunham-se renovações de centros urbanos antigos, traçando vias urbanas amplas e retas. Assim, a caducidade da concepção urbana fortificada culminou com a derrubada das muralhas que circunscreviam várias cidades grandes na Europa. Por um lado, essa renovação urbana tinha em vista a expansão ordenada da cidade; por outro lado, isso implicava a constatação de que os muros defensivos externos ofereciam pouca proteção contra as modernas máquinas de guerra (GARCÍA-BILBAO, 2012).

Simultaneamente a isso, verificava-se que o inimigo mais próximo era a massa de homens sem propriedade e sem trabalho, que estava do lado de dentro dos muros, entrincheirada nas vielas da cidade. Havia, dentro das muralhas, outros muros invisíveis que se apresentavam como uma *questão social*, separando os que tinham algo dos que nada tinham. Aí, *cidade* (edifícios, muros) e *cidadania* (direitos, deveres, participação social) punham-se em crise (TREVIÑO C.... Acesso em: 13 abr. 2013). Mas, como defesas contra o ruído e o vento, os muros nunca desapareceram.

Sobre as coberturas das edificações, os muros participam dum jogo inteligente que protege simultaneamente a integridade das telhas contra o vento e, quando há terraços, protege o recinto aberto contra os olhares alheios, traçando um espaço reservado para as mulheres. A arquitetura contemporânea encampou a necessidade de abordar como esculturas os muros que servem de telas de proteção, a exemplo do paisagismo que Le Corbusier propôs para o terraço dum imóvel em Champs-Élysées e dos muros violentamente coloridos que Luis Barragán, arquiteto mexicano, propôs para suas obras, na quais as paredes participam dum jogo de esconde-esconde como um diálogo entre o sol, o vento, as cores primárias em tons de magenta, amarelo e azul celeste (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Além dos contornos de terraços, as margens das estradas que passam por terrenos montanhosos, as bordas de pontes, mirantes, faróis, escadas e varandas demandam outra forma de muro de proteção: o corrimão ou parapeito, limitando a superfície o precipício e protegendo contra vertigens e quedas. Apesar de sua reduzida elevação, que no máximo atinge a altura do peito, sua presença nesses lugares é reconfortante, fornecendo proteção tanto física como psicológica.

Finalmente, no universo da proteção, invocam-se ainda os muros que protegem contra um grande incômodo contemporâneo: o ruído. As paredes acústicas que separam as rodovias das habitações compõem paisagens urbanas e suburbanas. Há muitas tentativas de se responderem às demandas para se reduzirem os ruídos do tráfego constante que invadem as edificações à beira das avenidas por onde se escoam grandes quantidades de veículos. Em certos endereços, bastam poucos quilômetros percorridos para se formar um catálogo espantoso de muros, cuja imaginação e feiura, poluem visualmente a cidade.

Assim se sucedem amplas superfícies de alvenaria às vezes decoradas com plantas meio abafadas; muralhas de concreto que se inclinam para uma degradação de cores, quase imitando a *Op Art*; prateleiras de madeira que tentam integrar-se num ambiente mais natural; há também as peles de cristais como lâminas de luz, provavelmente o muro mais discreto, mas não o mais eficaz contra o barulho; grossas paredes em cujas superfícies se distribuem formas em altos e baixos relevos, desenvolvidas por especialistas em painéis acústicos; grandes placas de vidro, refletindo e deformando os signos urbanos em letras de neon, reproduzindo brilhos e cores que tanto embelezam quanto poluem; longas e largas faixas de árvores evocando melancolicamente o verde rural; e até mesmo cercas de concreto em forma de troncos de madeira, camuflando as avenidas numa quase perdida referência ao mobiliário dos anos de 1930 (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Esses muros têm em comum a pretensão de proteger e, simultaneamente, de serem esquecidos. Os residentes nas imediações das rodovias rejeitam os

ruídos, mas, também, recusam esses muros, pois limitam seus horizontes, privam-nos das luzes dos arrebois e dão-lhes a impressão de estarem presos. Assim, os problemas frequentemente parecem insolúveis. Hoje, esses muros de proteção – tão nobres no tempo em que, chamados muralhas, eram o orgulho duma cidade – têm frequentemente a aparência de estar em franca decadência em face dos impactos do fechamento que produzem.

### 1.3 DO FECHAMENTO

“[...] os muros são a punição do crime” [...]. “Os muros são terríveis e o homem é bom” (HILL apud FOUCAULT, 2011, p. 225).

Os sistemas de muros defensivos se baseiam na ideia de que é mais fácil proteger bens e pessoas agrupadas num mesmo lugar do que espalhadas por um amplo território. Assim se concebe a centralização oposta às técnicas de guerrilha, que exploram a dispersão e a divisão.

Centralizar reenvia a circunscrever em limites bem definidos aquilo que se deve proteger e defender, lembrando o princípio da fortaleza e, mais ordinariamente, da delimitação da propriedade. Mas o muro que protege também encerra. Assim, os que se colocam em ambientes emparedados pagam o preço de sua segurança com certa privação de sua liberdade.

No espaço urbano circunscrito pelas muralhas, o urbanismo, os fluxos e os comportamentos se regulamentam. Os muros de encerramento são sempre, de certo modo, muros de prisão. Paradoxalmente, a prisão como confinamento de criminosos é concebida para tirar-lhes a liberdade, não para protegê-los. Seus muros, quase sempre coroados com arame farpado e torres de vigilância, monitoram o interior do recinto, não o exterior, de onde o perigo também pode surgir como as operações de resgate de prisioneiros.

As paredes da prisão seriam tão repulsivas por causa de sua altura, de sua falta de aberturas ou do medo de um dia aquele que está fora se achar do lado de dentro dessas paredes? Esse muro que separa e exclui suscitou, para Foucault (2011), uma questão mais intensa sobre a violência do poder nos espaços a serem construídos, definidos por modelos que permitem a vigilância dos indivíduos para controlá-los, e para discipliná-los. Daí, a ideia do Panóptico em que a relação de poder é de uma sujeição constante do indivíduo, para torná-lo tanto dócil e quanto útil.

O Panóptico de Bentham, “[...] que se tornou, por volta dos anos de 1830-1840, o programa arquitetural da maior parte dos projetos de prisão” (FOUCAULT, 2011, p. 235), constituiria o modelo arquitetônico que sintetizaria os novos dispositivos do poder disciplinar. Nele, a visibilidade seria o traço característico, que viabilizaria o exercício anônimo do poder, o qual se exerce de maneira automática.

Os indivíduos sujeitos a esse poder seriam treinados e modificados em seus comportamentos. Assim, o que generaliza “[...] o poder de punir não é a consciência universal da Lei em cada um dos sujeitos de direito, é a extensão regular, é a trama infinitamente cerrada dos processos panópticos” (FOUCAULT 2011, p. 211). Como tecnologias de poder, a vigilância e a punição incidiriam sobre os corpos dos indivíduos, controlando seus gestos, suas atividades, sua aprendizagem, sua vida cotidiana, a fim de que esses se adequassem às normas fundadas pelas instituições.

A disciplina distribuiu os indivíduos no espaço, utilizando-se de técnicas como o grande encarceramento dos ditos vagabundos e miseráveis, pois o corpo só se torna útil se for produtivo e submisso (SOARES, 2014). Essa sujeição era obtida por meio dum saber e dum controle que constituem o que Foucault (2011) chamou de tecnologia política do corpo, que consiste numa microfísica do poder, distribuída numa multiplicidade de processos muitas vezes mínimos, de origens diferentes, de localizações esparsas, circulando, às vezes, rapidamente no exército e nas escolas, e, às vezes lentamente nas grandes oficinas.

Diferente dessa experiência com os muros do panóptico, o arquiteto Daniel Libeskind<sup>65</sup> projetou e construiu em Berlim um museu, abdicando das noções de representação. Esse projeto conceitual de extração desconstrutivista, intitulado *Entrelinhas* pelo próprio arquiteto, se propunha a expressar as dúvidas e o vazio: o importante não era o construído, em forma, mas o que acontecia nas entrelinhas, nos intervalos, na margem. A questão dos muros ali ultrapassa os limites de seu papel construtivo e funcional, tornando-se um suporte para uma reflexão filosófica.

As paredes que se cruzam em caminhos incertos e o espaço interior vazio instauram possibilidades de deambulações errantes, perigosas, que lembram os trajetos desordenados duma mosca que, prisioneira, bate contra as superfícies internas duma garrafa. Os visitantes se confrontam com absurdos e vertigens em face da impossibilidade de se predefinir uma imagem codificada, o que se conecta com o pensamento máquina de guerra que Deleuze e Guattari (1997, v. 5) descrevem como alternativa ao pensamento conforme o aparelho de Estado, já traz em si os muros. Assim, destituídos de chaves para a compreensão, todos são agenciados pelo autoquestionamento a assumir a responsabilidade pelo impensável (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Entre os muros de fechar também constam os que envolvem a vida monástica. Os muros dum mosteiro circunscrevem tanto o espaço reservado a monges e monjas quanto o limite religioso que não pode ser cruzado pelos visitantes. Como na prisão, a sala de visitas é o único lugar de comunicação entre esses dois mundos separados. No entanto, ao contrário da prisão, o confinamento dum convento geralmente é voluntário e consentido (PÉRE-CHRISTIN, 2001). Além disso, para os religiosos que vivem lá os muros não os privam de liberdade, antes são a própria condição da liberdade espiritual. Esses muros

---

<sup>65</sup>Nascido na Polônia em 1946, filho de sobreviventes do Holocausto, o arquiteto Daniel Libeskind naturalizou-se americano em 1965, mas passou a viver desde 1989 em Berlim, com esposa e filhos. A sua arquitetura se utiliza duma linguagem geométrica de ângulos imponentes, que se fragmentam em planos vazios e linhas quebradas de uma forma exuberante. Celebrizou-se projetando diversos museus e várias galerias pelo mundo (DANIEL... Acesso em: 07 maio 2014).

protegem da turbulência do mundo, permitindo aos monges a interiorização e a elevação das formas de liberdade numa união com o divinal.

Diante da alusão à vida das sociedades monásticas e/ou rurais, onde a relação seria do tipo cara a cara, entrelaçadas numa mútua e impactante tessitura social, a reação inicial é a de se apreciar esse tipo de existência como mais humana, qualitativamente regida pela cordialidade e pelo sentimento, atribuindo-se aos muros meros papéis de abrigos e protetores de propriedades, o que já os põe em contradição com o pretenso bucolismo em que se inserem.

Em face disso, num discurso de extração antiurbana, o ambiente citadino seria tomado como frígido, indiferente, regulado pela racionalidade tácita das afinidades utilitaristas, por isso, desumano. Nesses termos, o componente humano se veria aí como artifício graduador das condições de intercâmbio, com claro conteúdo axiológico, posto que o exorbitantemente humano se tornasse a súplica digna da virtude, enquanto o desumano expressasse o negativo em espessura. Em face disso, a cidade seria o não lugar do humano? A seguir, discorreremos sobre a questão do urbano pelo viés do mundo dos muros.

## 2 O MUNDO DOS MUROS

Há, portanto, [...], uma grande diferença de espaço: o espaço sedentário é estriado por muros, cercados e caminhos entre os cercados, enquanto o espaço nômade é liso, marcado apenas por "traços" que se apagam e se deslocam com o trajeto (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 51-52, v. 5).

Aqui enfocaremos o urbano, espaço sedentário e estriado por definição, percorrendo sobre a questão da política e do poder que envolve os muros e relacionando assuntos religiosos com os seculares e vice-versa, num itinerário pelos mundos de referência dos textos bíblicos e outros textos.

Não se trata de tomar a bíblia como verdade histórica indiscutível, entendendo-a como um livro da "verdade" revelado pelo divinal. Propomos uma interpretação entre outras possíveis, visto que muitos dos livros bíblicos são poesias, alegorias e narrativas míticas de muitos povos amalgamadas. Por isso, concordamos com as palavras de Amaral (2014, Informação verbal<sup>66</sup>) que assim nos adverte:

[...] para este tipo de trabalho, tomar a bíblia como referencial escatológico e teleológico até nosso tempo e daí para o futuro carece de qualquer fundamento científico, não é verificável, é uma questão de crença e dogma. Mas quem quer conhecer, a primeira coisa a fazer é procurar se livrar do dogma.

Os argumentos e exemplos que extraímos de vários teólogos, mesmo que partam de suas crenças, não figuram como conclusivos a respeito do assunto tratado aqui, pois se inserem no contexto de confronto com outros textos teóricos citados no decorrer deste trabalho. Sabendo que nas mais diversas teorias as crenças se fazem presentes, trazemos uma versão teológica acerca dos muros para questionar e revisar nossos próprios fundamentos que norteiam este texto. Assim, não é nosso objetivo fazer deste texto um libelo

---

<sup>66</sup>Citação de trecho dum comentário que Sérgio da Fonseca Amaral, nosso orientador, escreveu na margem direita deste trabalho, exortando-nos em relação à precaução com as questões da crença e do dogma que tendem a inscrever-se nos textos quando o assunto atravessa as narrativas bíblicas. Aqui nos referimos a esse texto do orientador como Informação verbal, conforme o legitima a Normalização de Referências da NBR 6023:2002, publicada pela Biblioteca Central da Ufes, em terceira edição, em 2006.

dentro da máxima *E a bíblia tinha razão*, embora admitamos que já lêramos o livro assim intitulado.

Além de serem abrigos, os muros também deveriam ser defesa do homem contra as investidas de seus semelhantes. A guerra como atributo de nosso antepassado vagante e selvagem teria sido produto exclusivo da incursão de nômades contra centros comerciais e industriais normalmente pacíficos? Para Deleuze e Guattari, (1997, p. 102, 103, v. 5), que cita Moisés como formador duma máquina de guerra nômade hebreia, o tema da guerra é relegado e submisso às relações entre a máquina de guerra e o aparelho de Estado.

Não são os Estados que primeiro fazem a guerra: certamente, esta não é um fenômeno que se encontraria na Natureza de forma universal, enquanto violência qualquer. Mas a guerra não é o objeto dos Estados, seria antes o contrário. Os Estados mais arcaicos sequer parecem ter alguma máquina de guerra, e veremos que sua dominação repousa sobre outras instâncias (que comportam, em contrapartida, polícia e carceragem). Pode-se supor que entre as razões misteriosas do brusco aniquilamento de Estados arcaicos, porém poderosos, está precisamente a intervenção de uma máquina de guerra extrínseca ou nômade, que lhes revida e os destrói.

Nesse contexto, o muro se inscreveu no cenário da guerra e circunscreveu a própria violência contra o outro num duplo cenário (interno e externo) de controle. Muitas vezes, a guerra externa e o domínio interno, mais que a paz e a cooperação, achavam-se arraigados na estrutura original da cidade antiga. Muralhas, baluartes e fossos exibiam-se com tanta agressividade e ameaça, “[...] que adquiriam concentrações letais de suspeita e ódio vingativo, assim como de não cooperação nas proclamações dos reis”. (MUMFORD 1998, p. 53-54). A seguir veremos como os muros por si sós não defenderam as cidades, mas tornavam-se fortes pelo significado divinal que se lhes atribuía.

## 2.1 NUMA VERSÃO TEOLÓGICA

O olhar procura reunir um mundo que foi  
destruído pelas fúrias.  
Pequenas cidades: muros caídos e recaídos para  
manter intacto o alvoroço do início (ANDRESEN, 1999).



Se, num olhar, se resumisse a história da raça humana de extração adâmico-edênica pelo viés das narrativas bíblicas, dir-se-ia, com certos teólogos urbanistas, que a Bíblia teria começado num jardim demarcado e terminaria numa cidade murada. No entanto não há, nos 66 livros que compõem a Bíblia<sup>67</sup>, uma saga urbana que parta da cidade de Caim (GÊNESIS 4: 17, BÍBLIA, 1993, p. 10) e vá até a Nova Jerusalém (APOCALIPSE 21: BÍBLIA, 1993, p. 1305-1306), de forma semelhante a uma narrativa histórica que nos conduza da antiga Babilônia à contemporânea Brasília. Mesmo assim, isso evidencia a cidade murada como tema central no urbanismo bíblico, projetando sombras e desafiando antigas e novas leituras.

Kaiser (2001, p. 6) constata que o vocábulo utilizado com mais frequência para denotar ‘cidade’ no Antigo Testamento (AT) é *Ir*, que ocorre 1.090 vezes. Traduzida como ‘cidade’, a palavra *Ir* quase sempre se modifica pelo adjetivo *mibsar*, que significa ‘fortificado’. Por isso, “[...] de acordo com o uso habitual, a cidade era um lugar murado, que oferecia proteção. As aldeias vizinhas eram designadas ‘filhas’ da cidade, e os campos e pastos se tornaram local de vagoio, fora da segurança da cidade”.

Acerca da palavra *mibsar*, associada à fortificação e muralha, Oswalt (apud JOHNSSON, 2012, p. 219) faz observações relevantes no que tange à pujança e à fragilidade dos muros defensivos na história bíblico-hebraica:

Em grande parte, o termo ‘cidade fortificada (ou cercada)’ é [...] de designação, indicando os maiores e mais importantes centros

<sup>67</sup> Aqui, referimo-nos à Bíblia protestante, com seus 66 livros: 39 do Antigo Testamento (AT) e 27 do Novo Testamento (NT), mas ela é apenas uma entre tantas outras. A Bíblia católica, por exemplo, tem 73 livros: 46 no AT e 27 no NT. O número de livros do NT é igual em todas as bíblias; a diferença entre elas está nos livros do AT, dos quais a Bíblia protestante exclui 7 livros chamados ‘deuterocanônicos’ (“apócrifos”): *Tobias*, *Judite*, *Sabedoria*, *Eclesiástico* (ou *Sirácides*), *Baruque*, *I Macabeus* e *II Macabeus*, e, ainda, alguns trechos nos livros de *Ester* e de *Daniel*. Originalmente escritos em grego, ainda no fim do primeiro século foram excluídos pelos hebreus da lista dos livros considerados inspirados, quicá para que se criasse uma identidade autônoma em relação aos cristãos. Estes, no entanto, os usaram durante quase 1500 anos. Com a Reforma luterana, tais livros foram considerados como não inspirados, embora Lutero não os tivesse retirado da edição de sua Bíblia. As edições posteriores da Bíblia protestante excluíram esses textos, mas para a igreja católica eles continuam valendo como palavra inspirada. Entre as igrejas cristãs ortodoxas, há outras versões da Bíblia que, além dos livros do AT citados, incluem mais 2 livros de *Esdras*, 2 dos *Macabeus*, a *Oração de Manassés* e alguns capítulos a mais no final do livro dos *Salmos*: 1 nas Bíblias das igrejas de tradição grega, cóptica, eslava e bizantina, e 5 nas Bíblias das igrejas de tradição siríaca (QUANTOS... Acesso em 19 jan. 2014).

habitacionais (II Rs 17.9). Tais cidades eram de grande importância estratégica, pois eram quase que inexpugnáveis até os assírios aperfeiçoarem suas táticas de cerco (Je 5.17). Esse fato teve bastante importância para a conquista israelita (Js 10.20, etc.). Já que as cidades fortificadas eram tão resistentes, seria fácil para os israelitas porem sua fé na força de suas muralhas, e não em [seu] Deus. Por isso, os profetas se esforçaram para mostrar a tolice de tal confiança (Is 17.3; Lm 2.5; Hs 10.13-14, etc.).

Essa citação nos traz à memória literária que os pujantes muros de Jericó não detiveram a máquina de guerra dos nômades hebreus, aproximadamente no século XIV a. C. que atravessou o rio Jordão e entrou em Canaã, numa demonstração de que as muralhas não a deteriam.

Se, por um lado, os possantes muros de Jericó tenham sido objeto de rivalidade letal entre os deuses daquela cidade e o Deus dos hebreus, por outro lado, também foram lugar de concerto perene entre um remanescente daqueles povos e os israelitas (BÍBLIA, 1993, p. 241-265). Daí, a fúria dos profetas em face dessa fé que muito mais tarde os israelenses depositavam nos muros. Durante muitos séculos, os muros foram eficazes na defesa das cidades, posto que tenham sido erguidos e consagrados para essa finalidade, mas sua eficácia ficou comprometida, ainda na antiguidade, em face dos avanços técnicos a serviço da guerra (VITRÚVIO, 2011).

Com o desenvolvimento da poliorcética – a arte de fazer cercos militares (FERREIRA, 2008) –, para tomar fortalezas de assalto, as campanhas de Alexandre Magno provaram que não havia muralha inexpugnável nem cidade que não se pudesse tomar, pois a muralha já não era um construto decisivo para a segurança da cidade em face da guerra. Em sua função original, os muros não apresentavam exclusivamente um caráter defensivo, mas, sim, religioso, para “[...] defender os sagrados limites dos *têmenos*<sup>68</sup> e manter a distância os maus espíritos” (MUMFORD, 1991, p. 44).

Certas escavações arqueológicas revelaram restos de muralhas de pedras e tijolos cozidos de tão amplas proporções, que poderiam ser, em princípio, incompatíveis com o aparato de guerra dos possíveis invasores. Sem

---

<sup>68</sup>Na Grécia antiga, o *têmenos* era um lugar delimitado e consagrado a um deus, onde se proibiam usos seculares.

desprezarmos o poder de destruição das máquinas de guerra antigas, tal constatação comprovaria, para Mumford (1991), que o propósito simbólico precederia a finalidade militar dos muros.

Para Child (apud MUMFORD, 1991, p. 20), inicialmente, as pequenas aldeias mais antigas eram abertas, mas com o surgimento das ameaças de invasões e saques, o circuito estático dos muros passou a servir “[...] de armas vigilantes para manter à distância os invasores”. Grant (apud CIENFUEGOS; JIMÉNEZ, 2006) admite também que os muros tenham sido elementos defensivos de uso planetário, em face do fato de se acharem tanto no Ocidente como no Oriente vestígios de sua presença.

Deleuze e Guattari (1997, v. 5 p. 102) esclarecem, opondo os muros e as máquinas de guerra nômades pelo viés geofilosófico, que os confrontos entre os componentes dos espaços lisos (mares, estepes, desertos) e os habitantes de espaços estriados surgem da rivalidade entre aqueles e estes. Assim, as cidades e os Estados seriam insustentáveis sem os seus muros defensivos.

Se a guerra decorre necessariamente da máquina de guerra, é porque esta se choca contra os Estados e as cidades, bem como contra as forças (de estriagem) que se opõem ao objeto positivo; por conseguinte, a máquina de guerra tem por inimigo o Estado, a cidade, o fenômeno estatal e urbano, e assume como objetivo aniquilá-los. É aí que ela se torna guerra: aniquilar as forças do Estado, destruir a forma-Estado. [...] Para falar como Aristóteles, dir-se-ia que a guerra não é nem a condição nem o objeto da máquina de guerra, mas a acompanha ou a completa necessariamente; para falar como Derrida, dir-se-ia que a guerra é o "suplemento" da máquina de guerra. Pode até ocorrer que essa suplementaridade seja apreendida numa revelação progressiva angustiada. Essa seria, por exemplo, a aventura de Moisés: saindo do Estado egípcio, lançando-se no deserto, começa formando uma máquina de guerra, sob inspiração de um antigo passado dos hebreus nômades, a conselho do sogro, de origem nômade. É a máquina dos Justos, que já é máquina de guerra, mas que ainda não tem a guerra por objeto. Ora, Moisés percebe, pouco a pouco, e por etapas, que a guerra é o suplemento necessário dessa máquina, porque ela encontra ou deve atravessar cidades e Estados, porque, primeiro, deve enviar para lá espiões (observação armada), depois, talvez chegar aos extremos (guerra de aniquilamento).

Em face dessas máquinas de guerra engendradas pelos povos nômades, os muros das cidades antigas descritas na Bíblia protegiam contra variados agressores. Além disso, circunscreviam lugares de poder e devoção religiosa,

servindo como centros para evocar os deuses. Frequentemente, os reis faziam o papel de emissários desses seres divinais na terra; às vezes até se arrogavam como tais. Conn (apud JOHNSON, 2012, p. 219-220) nos lembra de que deuses e homens “[...] viviam em comunidade nas suas ruas”.

E o cidadão que passasse pelo portão aproximava-se do ‘centro do mundo’. Seus muros cercavam um pequeno cosmo, os quatro pontos cardeais se encontrando no seu centro, uma torre de santuário onde terra e céu, homem e deus, se uniam, ritualmente consumados.

A cidade antiga exercia o papel duplo de proteção militar e sacração religiosa. A diferença entre cidade e vila condicionada ao número de habitantes era quase nula no AT. Como refúgio contra inimigos, as cidades intramuros não implicavam extensão ou densidade populacional. No Novo Testamento, (NT) se distinguem cidade e vila (*Polis* e *komi*). Este último termo talvez se refira “[...] a um lugar de habitação que não é murado, possivelmente devido à sua proximidade com a cidade (Lc 10.12).” (CONN; ORTIZ, 2001. p. 84), descrevendo a cultura camponesa na região em que Cristo seus apóstolos viveram.

A noção da Bíblia como um livro que privilegia o espaço rural decorre duma explicação moderna, sobretudo do NT, pela Escola de Antropologia Urbana de Chicago. Essa Escola descrevia, de um lado, a vida campestre como *locus amoenos*, para usarmos a terminologia classicista, e, de outro lado, a vida urbana como *locus horrendus*, para lembrarmos sua antípoda concepção romântica para a natureza. Wirth (Acesso em: 15 jan. 2009) resume esse pensamento anticidade nestes termos:

O superficialismo, o anonimato, o caráter transitório das regiões sociais urbanas, explicam a sofisticação e a racionalidade geralmente atribuídas aos habitantes de cidades. Nossos relacionamentos com pessoas conhecidas tendem a ser baseados em utilidade, no sentido de que cada pessoa envolvida em nossas vidas é percebida como um meio pelo qual podemos alcançar nossos alvos pessoais. Por um lado, o indivíduo alcança certo grau de liberdade ou emancipação do controle pessoal ou emocional que é exercido por grupos íntimos. Por outro lado, ele perde a autoexpressão espontânea, a moral e o senso de participação, que vem de uma vida vivida em sociedade integrada. Isso constitui um vácuo social ao qual Durkheim alude, ao tentar explicar os vários tipos de desorganização social que existem na sociedade tecnológica.

Questionando esse alinhamento interpretativo do cristianismo como um pensamento anticidade, Josefo (apud JOHNSON, 2012, p. 221), recorre à Arqueologia, para caracterizar a Galileia como uma região receptora de amplo contingente de estrangeiros, que sucessivamente apresentou forte resistência em ocasiões de guerra: “[...] as cidades desta região são numerosas; e as muitas vilas presentes aqui são tão cheias de pessoas por todo lado, que a menor delas possui mais de quinze mil habitantes.” Malgrado o possível exagero no tamanho da cidade em questão, sua descrição sugere que a região da Galileia foi densamente urbanizada durante a vida de Cristo.

Assim, os textos bíblicos em geral se produziram a partir dum mundo urbano. Exemplifica-o a recorrência do termo *polis* que “[...] ocorre cento e sessenta vezes no NT, com metade destas ocorrências localizadas no Evangelho de Lucas.” (JOHNSON, 2012, p. 222). Isso sugere que a Bíblia, do início ao fim, nunca ignorou o fato urbano.

A própria Nova Jerusalém como fim escatológico da criação corroborado em Ezequiel 40 e 48 (BÍBLIA, 1993, p. 835-846) e Apocalipse 21 e 22 (BÍBLIA, 1993, p. 1305-1308), segundo Murray, fundamenta-se no desígnio que Deus (Yavé) impingiu no mandato de criação de Gênesis 1: 26 (BÍBLIA, 1993, p. 3), culminando com a cidade celestial e pressupondo os “[...] mandamentos dados ao homem em seu estado íntegro”, entre os quais se destaca o domínio sobre a criação de Gn 1.26-28 (BÍBLIA, 1993, p. 3-4), que se traduziria num mandato cultural. O cumprimento de Gênesis 1. 26 resultaria na cultura como o desbloqueio do potencial latente da criação divina. O resultado concreto de o ser humano exercer seu domínio sobre a criação seria a cidade.

Segundo Lim (apud JOHNSON, 2012, p. 223), a cidade é a “[...] chave para a visão bíblica do destino final do homem e, conseqüentemente, para o significado da história humana. A urbanização, então, parece ser consequência da obediência ao mandato cultural de Deus”. Mas posto que a cidade-reino universal seja o objetivo teleológico da criação da humanidade, a consequência da queda do homem em relação ao original desígnio urbano de Yavé teria apresentado resultados trágicos. Haveria, segundo essa urbanística teológica,

uma flagrante contradição entre o que as cidades deveriam ter sido e o que elas têm sido de fato e de ficção.

A despeito de crenças, atenuamos as narrativas bíblicas dos primeiros 10 capítulos de Gênesis<sup>69</sup>, lembrando que cada povo tem suas referências míticas acerca da história universal. Assim, relativizamos essas narrativas, pondo suas verdades no plano do discutível, colocando os dogmas sob suspeita, a fim de discorrer acerca dos muros, evitando o risco de incorreremos numa profecia regressiva, do tipo “são assim porque já estavam escritas”.

E Caim construiu uma cidade para substituir o jardim divino. A cidade é fruto da Queda. Refúgio da humanidade expulsa do sítio paradisíaco. E seu fundador foi o primeiro assassino de que se tem notícia. Deus fez o primeiro Jardim – Caim, a primeira cidade (ELLUL apud RISÉRIO, 2012, p. 173).

Com essa citação, o poeta e antropólogo Antônio Risério evoca, no ensaio “Sertão, cidade, segregação”, o teólogo Jacques Ellul, a fim de associar a cidade à violência contra a pessoa no urbanismo bíblico. Visto que o primeiro fraticida proscrito tenha sido, também, o primeiro arquiteto, a violência como tema parece inevitável a quaisquer estudos acerca dos muros e das cidades, embora essa não seja a única perspectiva de a arte Literária olhar o espaço urbano e seus limites.

---

<sup>69</sup>Segundo a narrativa bíblica do texto mítico e poético de Gênesis 2: 7-25 e 3: 24 (BÍBLIA, 1993, p. 5-7 e 9) no paradisíaco jardim do Éden, um lugar específico, circunscrito na superfície da Terra – ainda na forma duma Pangeia –, o primeiro casal humano se teria iniciado em amplos conhecimentos. Num ato de desobediência, conhecendo o bem e o mal, o casal fora lançado fora dali, para que, uma vez corrompido, não obtivesse a imortalidade nessa condição. Assim, o lugar passou a ser vigiado: “[...] expulso o homem, [Deus] colocou querubins ao Oriente do Jardim do Éden, e o refulgir de uma espada que se revolvía, para guardar o caminho da árvore da vida”. Na sequência, com a destruição da violenta e esplêndida (em desenvolvimento técnico) civilização cainita pelas águas do Dilúvio, remanesceu a família de Noé, como se lê em Gênesis 4: 17-22 e 5-8 (BÍBLIA, 1993, p. 5-7, 9, 10-11 e 11-15). Os tempos de Noé teriam vivido dois acontecimentos planetários, que nos remetem às funções de separar, dividir, apartar, exercidas pelos muros, pelas fronteiras e distâncias. O primeiro seria a divisão física da Pangeia em placas continentais (cf. nota de rodapé nº 57). O segundo fenômeno planetário seria a formação de comunidades linguísticas. A fim de não se espalharem por toda a terra, os povos pós-diluvianos ter-se-iam reunido na planície de Sinear e iniciado ali a construção duma torre, cujo topo chegasse “até aos céus”. Mas ali, nos muros estruturais da torre, teriam sido atingidos naquilo que mais os unia: a língua comum, como o mostra Gênesis 11: 1-8 (BÍBLIA, 1993, p. 19). Assim, das religiões ao senso comum (forma alternativa de explicar a realidade), passando pelas ciências, há quem defenda os muros e há quem os condene.

E mesmo quando olha as cidades pelo viés da violência, além de produzir os efeitos da indignação, a Literatura pode até dirimir os conflitos associados aos muros, conferindo uma escala cósmica à morte socialmente engendrada no tecido urbano da ficção. Com a queda do homem no Éden, os desígnios de Yavé em relação à cidade, no que tange aos mandatos humanos do domínio sobre a natureza, teriam sido pervertidos. Para os olhares teológicos de Greenway e Monsma (2000), as cidades após a queda edênica nunca foram o que poderiam ser. Centradas no humano, tornar-se-iam violentas, repletas de conflito, pois suas iniquidades percorreriam livres as ruas e os mercados.

Em Gênesis 4: 17 (BÍBLIA, 1993, p. 10), registra-se que Enoque – a primeira cidade fundada por Caim – trazia como motivação o medo do julgamento de Yavé, por ter, premeditadamente, matado seu irmão Abel. Muito tempo depois, após o cataclismo diluviano que aniquilou a civilização cainita, Ninrode fundou a cidade de Nínive (GÊNESIS 4: 8-10: BÍBLIA, 1993, p. 18), que recebeu o inglório título de “cidade sangrenta”, nas palavras de Naum 3: 1 (BÍBLIA, 1993, p. 902-903).

A torre de Babel seria construída para o louvor dos feitos humanos na Terra, como declara Gênesis 11.4 (BÍBLIA, 1993, p. 19), motivada pelo medo dum novo dilúvio. Enfim, a cidade de Babilônia se tornou símbolo da rebelião contra Yavé. Nabucodonosor o corroborou quando se enalteceu pela construção dessa grande cidade, sendo punido pela soberba, como se lê em Daniel 4.30 (BÍBLIA, 1993, p. 854).

Em Isaías 14: 1-21 (BÍBLIA, 1993, p. 891-692), a figura do Rei da Babilônia se compôs com uma imagem cósmica de Lúcifer, simbolizando a desobediência planetária contra a autoridade divina. No NT (Apocalipse), *Babilônia* refere-se à rebeldia dum superpoder urbano com as mesmas aspirações subversivas, em oposição à vontade divinal. Essas referências ao urbanismo anti-humano, das quais participam, ao menos parcialmente, Mumford (1991) e Coulanges (2006), tratam a cidade murada como desígnio divinal de forma negativa. Nesse sentido, Ellul (apud JOHNSON, 2012, p. 225) caracteriza a cidade moderna

como “[...] a demonstração das maiores conquistas do homem, organizadas em rebelião contra Deus”.

Em face dessa retórica do medo, poetas e cristãos têm admitido que a cidade e seus muros sejam maus e imperdoáveis. Os poetas, por meio do recorte sincrônico dos elementos constitutivos das cercas, às vezes enfocam seus ônus subjetivos traduzidos pela desagregação psíquica, pela paranoia da adaptação e por variadas fobias, tudo isso associado ao modelo privado da cidade global, cujo horizonte é o próprio muro, como expressa o poema “Horizonte” de Helena Parente Cunha (1978, p. 22).

Horizonte

janela aberta

mar depois  
de céu  
verde ao vento  
flor coincidente

– inexistem

muro bloqueia  
olhar  
tenteia  
anseia  
restos de cor  
rastros de movimento

não transponho  
além-sonho

onda  
aroma  
ramo  
rima  
insignificam

– ex-palavras  
desexistem

o mundo  
começa  
na minha janela  
E ACABA  
NO MURO

(CUNHA, 1978, p. 22).

Gênesis 13: 10-13 narra o desentendimento entre os pastores de Abraão e de Ló, seu sobrinho, tendo o primeiro seguido para as montanhas de Canaã, e o segundo habitado as planícies férteis e urbanizadas de Sodoma, cujos homens “[...] eram maus e grandes pecadores contra o SENHOR” (BÍBLIA, 1993, p. 22).



Os cristãos acreditam (e muitos poetas o sugerem), invocando essa separação e as consequências decorridas das escolhas narradas no texto supracitado, que a fuga da cidade os livrará da contaminação do mundo. Johnsson (2012, p. 225) associa essas tendências antiurbanas ao sucesso que o Salmo 23 (BÍBLIA, 1993, p. 570-571), “[...] com suas ricas imagens rurais”, faz entre muitos cristãos, que interpretam a verdadeira intimidade com o divinal pelo viés unicamente romântico e idílico, como o demonstra este belíssimo excerto do referido salmo:

[...]  
Ele me faz repousar em pastos verdejantes.  
Leva-me para junto das águas de descanso;  
refrigera-me a alma.  
Guia-me pelas veredas da justiça  
por amor do seu nome.

Sem questionar a simplicidade e o esplendor desses versos, será que os textos bíblicos confirmam que certas ladainhas negativas das rebeldias e devassidões urbanas sejam o revide de Deus para as cidades a pós a queda edênica? Os textos bíblicos e muitas de suas interpretações o negam.

A Bíblia é contundentemente honesta no trato com a rebelião, a iniquidade e a depravação urbana, mas, também, representa as cidades como bênçãos divinais de seu Arquiteto e Edificador, em Hebreus 11: 10 (BÍBLIA, 1993, p. 1251), decorrentes dos projetos de sua criação em louvor ao seu nome.

As bênçãos da existência urbana – mesmo em meio à evidente perversão – associam-se à graça comum divinal, que o teólogo Murray (apud JOHNSSON, 2012, p. 225-226) descreve como todo tipo de benefício, de qualquer tipo ou grau (afora a salvação) que o mundo recebe, sem merecimento, das mãos sublimes.

Se, por um lado, o fraticida Caim tenha arquitetado e edificado sua cidade a fim de fugir ao julgamento divino, por outro lado, muito tempo depois, no decorrer das lutas para consolidação política e territorial de Israel, em Canaã, Yavé designou cidades para a tribo de Levi, cujos muros teriam a função de refúgio dentro da Terra Prometida, que refletissem sua justiça e paz.

Conn e Ortiz (2001, p. 89) observam que essas cidades simbolizavam a vida, pois deviam servir de exemplo para a nova sociedade urbana. Marcando suas diferenças em relação às cidades capturadas, compaixão, justiça, integridade e, porque não, direitos humanos seriam características do ensino que viria dessas cidades.

Em Números 35: 6 e 9-12 (BÍBLIA, 1993, p. 200-201), Yavé recomenda a Moisés que dentre as 48 cidades muradas a serem dadas aos sacerdotes levitas, 6 teriam uma função de resguardar algo como os direitos humanos do homicida involuntário até que fosse julgado:

“[...] seis [cidades] haverá de refúgio, [...] para que, nelas, se acolha o homicida; além destas, lhes dareis quarenta e duas cidades. [...] Quando passardes o Jordão para a terra de Canaã, escolhei, para vós outros, cidades que vos sirvam de refúgio, para que, nelas, se acolha o homicida que matar alguém involuntariamente. Essas cidades vos serão para refúgio do vingador do sangue, para que o homicida não morra antes de ser apresentado perante a congregação para julgamento.

Não havendo ainda um sistema de justiça formal atuando ali (DELEUZE; GUATTARI, 1995, v. 2 e v.5), os muros das cidades-refúgio conteriam a sanha ambulante do vingador. Se uma pessoa matasse outra, o parente mais imediato da vítima seria o “[...] vingador do sangue” derramado, como se lê em Deuteronômio 19: 12 (BÍBLIA, 1993, p. 222-223), para efetuar justiça. Com o objetivo de impedir uma falha judicial, designou-se um aparelho de salvaguarda composto por seis cidades levíticas (três em cada lado do rio Jordão) atrás de cujos muros o assassino pudesse colocar-se em segurança, como se registra em Josué 20: 1-7 (BÍBLIA, 1993, p. 260).

Entretanto, o livro de Números 35: 12 (BÍBLIA, 1993, p. 201) realça uma questão respeitável: a fuga para uma das cidades não era garantia automática de asilo estável. Os muros dessas cidades seriam abrigos transitórios, até que o acusado fosse levado a juízo “[...] perante a congregação”, para que os fatos do caso fossem esclarecidos.

No entanto, se o vingador o apanhasse fora dos muros da cidade que o acolhera, este o executaria, e não levaria a culpa do sangue derramado. Assim,

como se lê em Números 12: 8 e 16 e Josué: 20 (BÍBLIA 1993, p. 174 e 260), os muros das cidades de Siquém, Hebrom, Bezer, Ramote e Golã, traduzem a ambiguidade entre cercar e proteger o acusado de crime contra a pessoa, lembrando – mesmo que muito distante e parcialmente – a função dos muros de algumas prisões contemporâneas.

Posto que os hebreus nômades tenham adotado um estilo de vida urbano pré-estabelecido devido à ocupação das Cidades-Estados da região de Canaã, Jerusalém passou, posteriormente, a ser a cidade central das 12 tribos hebreias. Assim, essa cidade tornou-se o núcleo político onde se invocava Yavé como legislador e legitimador de suas ações e reações em face de outros povos da região e de si mesma, com narram os escritos que se transformaram nos livros do AT.

Em face disso, teólogos como Blauw (apud JOHNSON, 2012, p. 227), admitem que Jerusalém possa ser vista como representação de “[...] Deus em um mundo de nações. Israel tem a mesma função para o mundo que os sacerdotes têm para com o povo”, baseados nas glórias de Jerusalém escritas nos Salmos 46, 48, 122 etc. (BÍBLIA, 1993, p. 582, 583, 122). Conn e Ortiz (2001) observam que essa cidade seria a ‘alegria de toda terra’ (SALMOS 48: 2), pois as cidades gentias peregrinariam (ISAÍAS 60: 3) para tomar parte no banquete messiânico às portas daquela cidade (SALMOS 25: 66).

Nos livros do NT, as portas das muralhas urbanas constituem um meio de passagem e propagação do cristianismo primitivo. A partir dum centro urbano, os apóstolos faziam-se ouvir também nas províncias, visto que implantassem igrejas em “[...] centros de administração romana, de civilização grega, de influência judaica ou de alguma importância comercial” (ALLEN apud JOHNSON, 2012, p. 228). Alguns excertos de Atos 13: 48-49 (BÍBLIA, 1993 p. 117-119) indicam que o trabalho de Paulo não se restringia apenas às cidades, mas alastrava-se para os territórios e vilarejos destas. A igreja inicial buscava alcançar o maior número de hebreus e gentios: um público-alvo centralizado em áreas urbanas muradas, assim, “[...] o livro de Atos trata quase

inteiramente de cidades, o trabalho missionário é praticamente limitado a elas” (SCHNABEL apud JOHNSON, 2012, p. 229).

Pelo viés criacionista das narrativas bíblicas, há interpretações teológicas que apontam um futuro urbano na cidade murada da Nova Jerusalém como realidade espiritual simbólica e cumprimento do desígnio original do divino. Assim, segundo Beasley-Murray (apud JOHNSON, 2012, p. 229), “[...] o principal motivo pelo interesse de João no novo céu e na nova terra é que este será o cenário para a Cidade de Deus. [...] que oferece um contexto no qual pode existir a santa comunhão entre Deus e sua criação”

Em Apocalipse 21 e 22, a Bíblia (p. 1305-1308) a narrativa teológica da história universal congrega assuntos introduzidos em Gênesis 1 e 2 (BÍBLIA, 1993, p. 1-7), para atingir o clímax de sua execução. Ali, como lembram os teólogos aqui citados para ampliarmos o olhar sobre o mundo dos muros, os mandatos de criação determinados em Gênesis se realizam, cumprindo-se dentro dos muros da cidade celestial o equivalente escatológico do paradisíaco Jardim edênico. Acerca das composições paisagísticas do Éden que comparecem em Apocalipse, a exemplo da árvore da vida, Waldecker (apud JOHNSON, 2012, p. 230) esclarece que Deus, o arquiteto e construtor da Nova Cidade murada,

[...] nunca pretendeu que o Jardim do Éden permanecesse só um jardim. Elementos do Éden estão presentes na cidade de Apocalipse 20 e 21, mas ultrapassa a ideia de uma restauração do paraíso edênico. [...] A Cidade Santa é o resultado final do mandato de Deus em Gênesis 1: 28, para dominar, encher e subjugar a terra.

Sobre essa cidade santa, Keller (apud JOHNSON, 2012, p. 230-231) ecoa os comentários do autor supracitado, observando certos detalhes do Éden na Nova Jerusalém:

De fato, quando olhamos a Nova Jerusalém descobrimos algo estranho. No meio da cidade, existe um rio cristalino, e em cada lado do rio está a Árvore de Vida, dando fruto que sara as nações de todas as suas feridas e todas as consequências da maldição do pacto divino. Essa cidade é o Jardim do Éden refeito. [...]. Nós começamos num jardim, mas terminaremos numa cidade; o desígnio de Deus para a humanidade é um propósito urbano! Por quê? Porque a cidade é invenção e desenho de Deus, não apenas um fenômeno sociológico ou uma invenção da humanidade.

Num urbanismo de extração teológica, as cidades continuam sendo um horizonte de bênçãos, por meio da revelação da graça divina comum que Yavé apresenta a todos. À luz da argumentação teológica, as cidades propendem a traduzir a tentativa de o homem aprimorar uma criação que serve a seus próprios fins, decorrendo disso uma busca de garantias de segurança, de glórias próprias, o que culmina com práticas excludentes materializadas pelos muros. No entanto, como argumenta Waldecker (apud JOHNSON, 2012, p. 230-231), o fato de as paredes e cercas das cidades serem mais “[...] caracterizadas pela contenda do que pela glória de Deus não é motivo suficiente para abandoná-las, [pois] a Nova Jerusalém se enraizará nas cidades, transformando suas estruturas a fim de glorificarem a Deus.”

Se entre as interpretações teológicas, há argumentos que põem os muros das cidades como portadores de horizontes dum urbanismo pro-humano, os pontos de vista urbanos de vieses literários, sociológicos, antropológicos e geográficos aqui pesquisados tendem a expressar certo fatalismo citadino, corolário dum discurso anticidade, enfatizando os muros como uma metáfora do *não*, como se verá a seguir.

## 2.2 NA CIVILIZAÇÃO E NA REPRESSÃO

Pensar-se-ia ser possível um reordenamento das relações humanas, que removeria as fontes de insatisfação para com a civilização pela renúncia à coerção e à repressão dos instintos, de sorte que, imperturbados pela discórdia interna, os homens pudessem dedicar-se à aquisição da riqueza e à sua fruição. Essa seria a idade de ouro, mas é discutível se tal estado de coisas pode ser tornado realidade. Parece, antes, que toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia ao instinto; sequer parece certo se, caso cessasse a coerção, a maioria dos seres humanos estaria preparada para empreender o trabalho necessário à aquisição de novas riquezas. (FREUD... Acesso em: 02 fev. 2013).

Segundo Coulanges (2006, p. 201) – com o qual esse excerto de Freud concorda – os antigos, sobretudo gregos e itálicos, não conheceram a liberdade Individual. “Ora na monarquia, ora aristocracia, ora democracia”, a liberdade antiga não excluía uma submissão individual extraordinária ao

Estado, chegando à obrigação imposta aos pais de assassinar os filhos quando estes fossem reputados como defeituosos ou como excedentes demográficos.

Nesse sentido, cadenciavam suas existências no compasso da civilização, restringindo as possibilidades de satisfação dum indivíduo em favor das regras válidas para a coletividade. A consequência disso seria um regulamento legalístico para o qual todos (exceto os incapazes) cooperariam, reprimindo seus instintos, a fim de que ninguém (exceto os inaptos) ficasse à mercê da força bruta do desejo do mais forte (FREUD... Acesso em: 02 fev. 2013).

Ainda, segundo Freud (Acesso em: 02 fev. 2013), a liberdade individual não institui um dom da civilização, pois esta é maior do que aquela e a precede; o aperfeiçoamento da civilização limita a liberdade do indivíduo; e a justiça decreta que ninguém fuja às tais restrições.

Grande parte das lutas da humanidade centraliza-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente – isto é, uma acomodação que traga felicidade – entre essa reivindicação do indivíduo e as reivindicações culturais do grupo, e um dos problemas que incide sobre o destino da humanidade é o de saber se tal acomodação pode ser alcançada por meio de alguma forma específica de civilização ou se esse conflito é irreconciliável.

A religião antiga não regulara o direito em relação à propriedade e à herança pelos princípios de equidade natural, mas o fez pelos dogmas de seu sacerdócio em vista de suas demandas de cultos. O governo do pai (na família) e os mandatos do rei ou do magistrado (na cidade) vieram da religião ou da concepção que o homem fazia das divindades.

Religião, direito, governo confundiam-se, seja na vida particular, seja na vida pública. Onde o Estado fosse uma associação religiosa, o rei era um pontífice; o magistrado, um sacerdote; e a lei, uma fórmula santificada. Onde o amor à pátria significasse a piedade, o exílio seria um anátema.

Aí, onde a liberdade individual era ignorada, o homem se submetia ao Estado de alma, corpo, bens, e odiava o estrangeiro, porque a concepção do direito, do dever, “[...] da justiça e do afeto paravam nos limites da cidade”. A associação humana se limitava aos muros que circunscreviam a cidade, o que

impedira, durante certo tempo, fundação de sociedades maiores. Esses “[...] foram os traços característicos das cidades gregas e italianas durante o primeiro período de sua história” (COULANGES, 2006, p. 351).

No entanto, nos cinco séculos que antecederam o cristianismo, os elos entre a religião, o direito e a política se corroíam com certas ações lentas, porém, progressivas e irreversíveis: intensificavam-se os esforços pela libertação das classes oprimidas; evidenciava-se a decadência da casta sacerdotal; e difundia-se o trabalho dos filósofos pela mudança do pensamento (COULANGES, 2006). Em face disso, o direito se divorciava da religião, pois muitos homens deixavam de crer, assim, a religião associada à terra e à posse da terra perdia forças, fazendo começar a emergir as consciências das responsabilidades e as culpas individuais, como demonstra este excerto freudiano:

[...] é bastante concebível que tampouco o sentimento de culpa produzido pela civilização seja percebido como tal, e em grande parte permaneça inconsciente, ou apareça como uma espécie de *mal-estar*, uma insatisfação, para a qual as pessoas buscam outras motivações. As religiões, pelo menos, nunca desprezaram o papel desempenhado na civilização pelo sentimento de culpa. Ademais [...], elas alegam redimir a humanidade desse sentimento de culpa, a que chamam de pecado. Da maneira pela qual, no cristianismo, essa redenção é conseguida – pela morte sacrificial de uma pessoa isolada, que, desse modo, toma sobre si mesma a culpa comum a todos –, conseguimos inferir qual pode ter sido a primeira ocasião em que essa culpa primária, que constitui também o primórdio da civilização, foi adquirida (FREUD... Acesso em: 02 fev. 2013).

A chegada do cristianismo punha em crise a sociedade soberana e politeísta, acelerando transformações que já se insinuavam havia seis ou sete séculos e avivando o sentimento religioso como uma expressão menos material: a novidade revelava o divinal fora da natureza visível e acima dela, pois não habitava os muros feitos pelo homem, como se lê em Atos 7: 48 (BÍBLIA, 1993). Se, antes, existia um deus para cada família e cada cidade, Yavé se faz anunciar aos povos do mundo como ser único, imenso, universal, animando, sozinho, os mundos e satisfazendo a necessidade de oração que havia no homem. Se, noutros tempos, a religião consistia num conjunto de práticas, ritos e fórmulas repetidas, isso já se tornava sem sentido em face das mudanças da língua, da cultura e das novas relações socioeconômicas nas quais a maioria

não tinha posse de terras. Diante dessas mudanças, a religião arcaica se mostrava como uma tradição transmitida de Idade em Idade, cujo caráter sagrado era creditado à sua antiguidade pela qual se legitimavam as riquezas de poucos e a pobreza de muitos (COULANGES, 2006).

O Deus dos hebreus anunciado pelo cristianismo não recebia alimento nem bebida; a oração dirigida a ele era um ato de fé, e não mais uma fórmula de encantamento ou uma oferenda arriada como obrigação para fins de troca de favores. Essa nova religião não era apenas de uma família, nem pertencia só a uma casta, nem era exclusiva de uma corporação, tampouco se reduzia a uma cidade, nem a uma nação, nem a uma raça. Seu templo poderia estabelecer-se em qualquer lugar, porque, como se lê em Mateus 18: 19-20 (BÍBLIA, 1993, p. 975), Deus estaria onde houvesse “dois ou três reunidos” em seu nome, e o local seria aberto a todos os que criam nele. Seu sacerdócio não era mais hereditário, nem a religião mais um patrimônio. Seu culto abolira o espírito da lei de exclusão e instituíra o da propagação. O próprio Cristo dizia a seus discípulos: “Ide e ensinai a todos os povos.” (apud COULANGES, 2006, p. 353).

Entre os povos, essa religião não semeava mais o ódio ao estrangeiro; antes, reforçava e ensinava o seu acolhimento; e, ao inimigo, prescrevia os “[...] deveres de justiça, e até de benevolência. As barreiras entre os povos e as raças ficaram assim diminuídas; desapareceu o *pomoerium* [...]”. Cristo – sem incentivar invasões de propriedades, pois a César que se lhe desse o que lhe pertencesse – derrubou “[...] a parede de separação que estava no meio, a inimizade [...]” (BÍBLIA apud COULANGES, 2006, p. 354). O humano passou a dispor-se na unidade “[...] segundo a imagem daquele que o criou; onde não há grego, nem judeu, circuncisão, nem incircuncisão, bárbaro, cita, servo ou livre; mas Cristo é tudo em todos” (BÍBLIA apud COULANGES, 2006, p. 354).

Como reforça o texto de Coulanges (2006, p. 354), desde então se ensinava aos povos que “[...] todos descendiam de um mesmo pai comum. Com a unidade de Deus, a unidade da raça humana apareceu aos espíritos”. A prática da hospitalidade como eficácia da solidariedade era o novo mote. No entanto,



apesar da novidade, as forças das tradições das idades passadas sobreviviam materializadas nas crises dos muros em suas amplas concepções e funções.

Nessa situação, onde os limites seriam relativizados, nota-se um acontecimento contraditório: alega-se a necessidade de se ampliarem os interstícios para as diferenças culturais, mas se constata um fechamento progressivo das fronteiras. Os diferentes são vistos como ameaças, assim, negação da diferença se impõe na mesma dimensão em que se afirma a sua necessidade.

## 2.3 NA HOSPITALIDADE

A hospitalidade combina, então, *hostis* + *pets* (*potis*, *potes*, potência). Configura-se, então, uma questão de poder. Assim, há o hospedeiro, aquele que exerce o poder e recebe o estranho, o dono da casa, digamos. E há o hóspede, aquele que é recebido. Mas ao mesmo tempo, há uma disposição originária, há uma quebra da simetria, essa expropriação originária acaba por fazer do sujeito um anfitrião, mas também o hóspede se converte em refém (SOLIS apud FUÃO, 2010).

A questão das interioridades e das exterioridades demarcadas pelos muros invoca a acepção da hospitalidade derridiana comentada por Fuão (2010, p. 101). Como elemento constituinte do ambiente abrigado, a hospitalidade se associa às concepções de hospedagem, hotel, hospital, hospício e tudo que advenha disso. Em francês, *hôte* refere-se tanto àquele que de dentro oferta a hospedagem quanto àquele que de fora a recebe. Hospedador e hóspede partilham, assim, ao mesmo tempo, o dentro e o fora, e, simultaneamente, nem dentro nem fora. A questão da hospitalidade também se reinventa, hoje, no espaço virtual da informática, no mundo entre rede (*internet*) virtual, que nos abre esse campo ao apontar a figura do *hoster*, do *host*, do hospede, do hospedeiro.

As paredes, com suas entradas e saídas, também podem referir-se aos três ambientes de contensão por que passa o homem: o espaço uterino, a casa e o

túmulo. Umas e outras transitam na fugacidade e na mutabilidade decorrente da compressão do espaço com o tempo. Essas reflexões acerca da questão do lugar sugerem que o homem se reconheça primeiramente como um hóspede, de passagem pela Terra, pois “[...] a hospitalidade nos faz entender a questão do lugar como sendo fundamental [...] da história da nossa cultura” (DUFOURMANTELLE; DERRIDA apud FUÃO, 2010, p. 101).

O dentro, tal qual a hospitalidade, constitui-se duma relação de interstício que às vezes é aberto de fora para dentro, por quem chega ao outro, a exemplo da metáfora arquitetônica. Essa metáfora decorre da impressão de que o edifício é projetado e construído por fora para constituir-se o dentro. Isso pode derivar da concepção da interioridade, partindo-se do fechamento do corpo, cuja pele é a exterioridade aparente. O dentro pulsa à beira do outro. Assim, nas palavras de Fuão (2010, p. 102) ecoando as de Deleuze, se houver um espaço interno, ele “[...] só pode estar mesmo fora, fora de si, quase ali no outro, só pode ser ar, neuma. Ar que tectura. Uma ansiedade do ar que mora no lar”.

Para Lefebvre (2006, p. 77), os termos manifestos (muros, cercas em geral) suscitam o aspecto duma separação entre recintos que se põem simultaneamente em ambiguidade e em continuidade. “O espaço de um ‘cômodo’, de um quarto, de uma casa, de um jardim, separado do espaço social por barreiras e muros, por todos os signos da propriedade privada”, não seria menos ambiente social, tampouco seriam *ambientes* ocos, invólucros destacáveis de seu conteúdo. Assim, a hospitalidade propõe o repensar a arquitetura como abrigo antes de ser defesa.

Segundo Fuão (2010, p. 102), Derrida pensou o tema do hospedar como pacto, partindo do estrangeiro e da xenofobia, como direito e dever. Será que a hospitalidade incondicional passa pela interrogação do nome de quem chega? “Ou será que a hospitalidade começa pela acolhida inquestionável, num duplo apagamento, o apagamento da questão do nome?”. Isso nos conecta com o estrangeiro que acolhe o outro, na parábola do bom samaritano, como se lê em Lucas 10: 25-37 (BÍBLIA, 1993, p. 1038-1039), cujo lema é amar o próximo como se ama a si mesmo.

Ou seja, além de murar-se para defender-se, revestindo-se da prudência da serpente, é preciso que o hospedador também se banhe na simplicidade da pomba – como adverte Mateus 10: 16 (BÍBLIA, 1993, p. 960) – e se abra para socorrer o estranho que esteja em perigo<sup>70</sup>. Na referida passagem bíblica do livro de Lucas, o sacerdote judeu e o levita, que tinham por dever o hospedar e o socorrer, omitiram-se, mas um estrangeiro (samaritano) acolheu o estranho caído à beira da estrada, vítima de assaltantes.

A hospitalidade abre a função do muro como defesa para a noção de abrigo ofertado ao outro, viajante, nômade, estrangeiro. Na cosmovisão do cristianismo descrita em Mateus 25: 36-46, receber o peregrino à porta dos muros e abrigá-lo, sem perguntar seu nome, ou mesmo receber aqueles que não têm papel na sociedade equivale a receber o próprio Cristo (BÍBLIA, 1993, p. 987). Em face disso, consta em Gênesis 18 e 19 (BÍBLIA, 1993, p. 19-31) que homens, como Abraão e Ló (e muitos outros personagens bíblicos), receberam, sem o saberem, anjos em suas casas.

Na relativa continuidade entre o dentro e o fora (DELEUZE, 1991; LEFEBVRE, 2006; ZANOTELLI, 2012), urge repensar (não suprimir) os muros em suas aberturas, recortes e buracos como dobras que dialogam com a defesa, mas, também com o abrigo, o acolhimento e a hospitalidade. Para ofertar hospitalidade, não foi preciso, na parábola do bom samaritano, partir da existência segura duma morada porque a necessidade do acolhimento se impôs no próprio deslocamento, no caminho.

Ali, os muros da hospitalidade não pertenciam ao hospedador, mas apenas o gesto pelo qual se ofereceu o socorro ao outro. Primeiro, a hospitalidade se impôs e foi ofertada; só depois que se recorreu a um espaço planejado, para proceder aos cuidados com o hóspede. De acordo com Fuão (2010, p. 103),

---

<sup>70</sup>Simplicidade e prudência como conceitos aparentemente opostos são metáforas muito recorrentes da Bíblia. A sagacidade letal da serpente aliada à inocência da pomba representa um convite à sabedoria e ao equilíbrio. A astúcia da serpente no trato com seus alvos e a paz espiritual atribuída à pomba sintetizam seres pacíficos, mas não parvos. No ser humano, esses atributos isolados constituem defeitos severos. No que tange aos muros, não se trata de derrubá-los, como se derruíssem todas as propriedades privadas, mas urge usá-los, numa escala mais gregária para o abrigo de si e do outro, e, numa escala mais monumental, os muros devem, sim, constituir elementos de defesa, quando isso se fizer necessário.

“[...] o conceito de hospitalidade [...] é o outro, o corpo do outro, o espaço de pertencimento desse outro, [...], o tempo do outro”.

Não há muros sem aberturas, portas ou janelas. Flusser (apud FUÃO, 2010) distinguia a porta da janela em relação ao espaço público, externo, nestes termos: a porta seria uma abertura de comunicação e participação direta entre o público e o privado, incluindo nisso a hostilidade e a hospitalidade; a janela seria uma fresta pela qual se exerce uma observação passiva, perversa e prazerosa. A hospitalidade é mais associada ao ser e às suas circunstâncias de abertura, vazão, espera, do que ao imóvel e seu cercamento; só pode ser ofertada por alguém, segundo um aqui e agora, numa situação específica. Não é possível pensá-la apenas em sua relação com o lugar, embora este seja fundamental na questão do muro como abrigo de seu morador, que recebe o estrangeiro, o próximo.

## 2.4 NA HOSTILIDADE

Forasteiro

Desconfia-se do intruso  
como de um cometa.  
Chega e põe  
em polvorosa o povoado.

Acaba na zona  
porque moça que é moça  
não pode namorá-lo.  
Só é comido por elas  
entre frestas de veneziana  
[...] (SANTIAGO, 1988, p. 91).

A literatura demonstra que a hostilidade rivaliza com a hospitalidade. Em Lucas 2: 7 (BÍBLIA, 1993, p. 1024), somos induzidos a supor que apenas sob o teto de estrebarias, marquises, viadutos, pontes, arcadas e galerias se hospedaram as pessoas em Belém naqueles dias de recenseamento ordenado por César Augusto a “[...] toda a população do império [romano]” (BÍBLIA, 1993, p. 1024). Essas coberturas poderiam ser mais seguras do que o uso das praças como

abrigo. As praças continuam sendo locais de hostilidades, como o exemplifica Jacobs (2011) dissertando acerca das desastrosas reurbanizações praticada nas cidades norte-americanas nos anos de 1950.

A propensão desses locais como cenário para a prática da violência contra o ouro é recorrente na Bíblia. Exemplificam-no, para que nos atenhamos às questões dos antigos muros urbanos, duas tentativas de estrangeiros instalarem-se, ao anoitecer, nas praças de duas cidades antigas, em épocas e locais muito diferentes no tempo e no espaço: Sodoma e Gibeá.

Em Gênesis 19:1-29 30 (BÍBLIA, 1993, p.30-31), lê-se que “[...] ao anoitecer vieram dois anjos a Sodoma [e passariam] [...] a noite na praça”, mas Ló, vendo-os à entrada da cidade, instou com eles para que pernoitassem em sua casa.

Em Juízes 19:1-30 (BÍBLIA, 1993, p. 288-289), cujos acontecimentos narrados datam de aproximadamente 1440 e 1100 a. C., se lê que um viajante israelita da tribo de Levi, com sua concubina e seu moço, passou em frente à cidade estranha de “Jebus (que é Jerusalém) [...] sem parar ali, [mas] quando o sol se lhes pôs junto a Gibeá”, cidade israelita da tribo de Benjamin, entraram e assentaram-se “[...] na praça da cidade, porque não houve quem os recolhesse em casa para ali pernoitarem”. Mas um homem velho, das regiões montanhosas de Efraim, que vinha do trabalho no campo, e morava nessa cidade benjaminita, os abordou e os hospedou em sua casa.

Esses dois excertos textuais supracitados relatam cenas de ameaças, tentativas e consumação de violências sexuais e tentativas de homicídio contra os viajantes hóspedes e seus hospedadores.

A justiça contra tais atos (que se vinham repetindo) culminou com a destruição da Cidade de Sodoma e com uma renhida guerra civil que, envolvendo as 12 tribos israelitas, incendiou a cidade de Ai, deixou milhares de mortos e quase extinguiu a tribo de Benjamin. Nesses dois episódios, foram os estrangeiros moradores das cidades referidas que hospedaram os estrangeiros viajantes.

Atualmente, se, por um lado, os muros fecham-se “[...] em verdadeiros campos de reclusão que necessitam de senhas, *logins* e [...] câmeras para entrar”, por outro lado, “[...] o outro já não é mais aquele [...] que outrora batia à porta, como no mito grego<sup>71</sup>, mas, sim, [...] outro ‘outro’, agora, impossibilitado de até mesmo bater na porta” (FUÃO, 2010, p. 102: grifos do autor).

Não se pode negar que nossas casas, ruas, cidades se têm tornado hostis, talvez tanto quanto o foram em priscas Eras, de forma que as ocorrências narradas em Gênesis 19:1-29 30 e em Juízes 19:1-30 (BÍBLIA, 1993, p. 30-31 e 288-289) quase cotidianamente se têm repetido nas notícias das mídias diárias, com uma diferença severa: as punições dos culpados nem sempre se noticiam, porém elas ocorrem, engrossando as estatísticas da violência.

Em face disso, temos realmente vivido em ambientes pelo menos tão hostis quanto hospitaleiros. Segundo Fuão (2010, p. 102), os mecanismos de controle responsáveis por promover a hostilidade urbana são conhecidos de todos:

[...] os muros, as paredes, as grades, as senhas, as câmeras de controle, os seguranças, as identificações, os monitores, [...], a ausência de pessoas. As cidades com suas ruas, seus labirintos de anonimato perderam a confiança, o pacto que se estabelecia para a convivência, para o sentido da hospitalidade se foi.

Apoiando-nos nas exposições de Coulanges (2006) e Serres ([1994]), discordamos de Fuão. A proliferação dos muros cercando edifícios, casas, condomínios não são a causa da insegurança fatal vivida nestes dias, mas podem ser seus sintomas. Distintamente dos muros programáticos que os antigos erguiam contra a violência do outro, muitos muros atuais têm sido

---

<sup>71</sup>Fuão se refere ao mito de Belerofonte, herói da Lídia e de Corinto, que matando, sem dolo, seu irmão, Belero, e fugiu e bateu às portas do reino de Tirinto, onde ficou hóspede do rei Preto. Mas ali Belerofonte foi acusado falsamente pela rainha de tentar seduzi-la. O rei, temendo a lei sagrada da hospitalidade que proibia matar um hóspede, deu a seu ao viajante uma carta (cujo conteúdo este ignorava) que descrevia seus supostos crimes, e o enviou para que a entregasse ao rei Lóbates, da Lídia, seu sogro, a fim de que este, lendo a carta, o matasse. Lóbates, abrigando Belerofonte por vários dias sem ler a carta, quando a leu, também temeu o castigo por assassinar um hóspede. Então, para livrar-se dele sem culpa, encarregou-o de matar o monstro Quimera, missão da qual seu hóspede certamente não sairia vivo. Mas após sucessivas missões impossíveis, das quais Belerofonte saía sempre vencedor, Lóbates se convenceu de que seu hóspede teria origem divina. Assim, justificando-se com seu genro, o rei Preto, deu a Belerofonte a mão da sua filha, Filonoé, em casamento.

pautados pela violência, ou seja, têm reagido à criminalidade, após a sua ocorrência.

Assim, nas cidades e nos bairros em que vimos ruas vazias, com muros altos, pichados, e coroados por cercas eletrificadas, cacos de vidro ou arame farpado, saberemos logo que se trata duma região com sérios problemas de delinquência juvenil, comprometendo a segurança contra a pessoa e contra o patrimônio.

Segundo Zanutelli et. al. (2012, p. 623), em nome das promessas de redução da criminalidade e da delinquência, cada vez mais se instauram nas pessoas a sensação de serem vigiadas e a exigência subjetiva de vigiar os outros. Em função disso, propagar-se-ia a desconfiança em relação ao outro, assumindo-se, “[...] inconscientemente ou não, o papel de polícia em relação ao conjunto da sociedade” e, assim, afirmando a cultura do *denuncismo*.

Mas para Jacobs (2011, p. 32), escrevendo sobre *Morte e vida nas grandes cidades*, em 1961, são exatamente essas circunstâncias que mantêm a ordem pública e a paz nas ruas e calçadas, e não a polícia, sem negar, com isso, sua necessidade. A paz e a ordem são mantidas “[...] fundamentalmente pela rede intrincada, quase inconsciente, de controles e padrões de comportamento espontâneos, presentes em meio ao próprio povo e por ele aplicados”.

Além disso, fora dos muros das casas, a cidade é mesmo composta de desconhecidos, e nem todos são confiáveis, o que valida a denúncia como responsabilidade de todos pela segurança coletiva, contra o *garantismo* que alguns reivindicam para o exercício duma liberdade sem limites para a criminalidade reincidente.

Comentando os atuais investimentos em tecnologias de segurança, Zanutelli et. al. (2012, p. 623) a avaliam como “[...] se estivéssemos numa cruzada constante ou numa ‘guerra permanente’, para buscar os ‘elementos perigosos’ no seio da sociedade.”

No entanto, essa violência generalizada, sem regras, mortal para qualquer um de nós, que se espalha sem obstáculo, sobretudo a dos crimes contra a pessoa, que afasta o povo das ruas, é muito pior do que a guerra declarada, da qual participam quadros treinados (das Forças Armadas e dos aparelhos de segurança pública), aptos a se sacrificarem pela população desarmada.

Segundo Serres ([1994], p. 116-117), a guerra, como solução sacrificial de uns poucos opõe a essa violência generalizada uma ordem que salva grande número de pessoas:

Sim, é preciso muito tempo, saber e experiência, sabedoria e resignação, para acabar por pretender que as guerras, os exércitos, as estratégias resolvidas, guardas e polícias, como enquadramentos coletivos e jurídicos da violência, protegem, de facto, contra ela, que se torna mortal, para os indivíduos e os grupos, se se desencadeia sem leis. A guerra se opõe à violência pelo menos tanto quanto à paz. Ela permanece, no entanto, uma solução sacrificial.

Na contramão dessa necessidade de declarar guerra à violência sem regras, Zanotelli et. al. (2012, p. 623) detectam perspicazmente uma tecnologia empregando câmeras possantes associadas ao uso de *Globals Positionings Systems* (GPSs) que, acoplados aos aparelhos celulares, são utilizados “[...] para vigiar ruas, prédios e conjuntos habitacionais, [e] identificar os sujeitos onde estejam”.

Não se questionaria a eficiência desses aparatos tecnológicos, que, uma vez postos a serviço duma segurança pública, gratuita e de qualidade, que é dever do Estado, contribuísse para estabelecer a paz nas ruas. Mas o pesquisador supracitado, citando Deleuze e Foucault, aponta, no uso desses artifícios, a promoção duma economia iníqua do vigiar, que tem gerado um urbanismo securitário, fatalista, insulado, de extração privada, lucrativa e de inspiração militar.

Isso responde às condicionantes do partido arquitetônico associando a segurança vigiada à geração duma paz armada, que mescla os espaços disciplinares fechados, com a vigilância planetária pelos GPSs para aquém e para além de quaisquer muros (SOARES, 2014).



Em face disso, a probabilidade da hospitalidade se insere programaticamente num esquema invasivo de privacidade, esmaecendo limites, instaurando frestas nos muros e devassando suas aberturas “[...] entre o familiar e o não familiar, entre o estrangeiro e o não estrangeiro, entre o dentro e o fora, entre o publico e o privado” (FUÃO, 2010, p. 103).

As possibilidades tecnológicas da vigilância parecem voltadas mais para o controle social iníquo, como denunciam Zanolli et. al. (2012, p. 623), do que para o serviço da segurança do cidadão, expondo os domínios privados por meio de olhares que chantageiam a interioridade da casa e do homem. Uma vez devassados os muros, ameaçam agora a própria pele, com a implantação de *microchips*, rompendo a última divisa entre o mundo e o ser humano. Simultaneamente a isso, constata-se o isolamento físico de segmentos da cidade como um campo murado.

Esse campo em que consiste tanto o sítio intramuros como o extramuros poderia tornar-se o território do Estado de exceção. Por ser desejada e aclamada por parte da população, tal exceção pode tornar-se regra, porém, numa circunstância ambivalente: simultaneamente dentro e fora da lei *normal*. Os cidadãos, instalados em campos murados, semelhantemente a refugiados, representariam em si essa ambiguidade jurídica.

Agamben (2002) admite que o próprio Estado socialdemocrático possa contrair essa concepção de *espaço murado*, uma vez que ordene medidas de exceção em seu território nacional. Sujeitos aos agenciamentos dum *capitalismo de catástrofe*, conforme o define Klein (apud HAESBAERT... Acesso em: 20 maio 2014), convivemos numa Era pautada pela gestão de tragédias, o que nos coloca nos circuitos dos regimes de urgência ou de exceção.

Uma parcela das circunstâncias jurídicas ambivalentes passíveis de medidas autoritárias se ordena em nome da *segurança da população*, que se submete a abdicar de muitos direitos em favor da tão propalada segurança. Para Agamben (2002), o Estado que legislar pautado pela insegurança pode tornar-se frágil.

Se, por um lado, a composição duma legislação de exceção para o combate à criminalidade e ao terrorismo, pode, em função disso, tornar o Estado criminoso e terrorista, por um lado, os efeitos colaterais da criminalidade são o insulamento urbanístico e o esvaziamento da cidade de qualquer sentido, porque se torna fantasmática, inóspita e hostil ao próprio cidadão, e muito mais ao estrangeiro.

Além disso, quanto mais a população que renuncia aos seus direitos de privacidade em favor duma vigilância que prometa a paz tiver o interior de sua casa devassado pelos dispositivos de olhar o alheio à distância, mais se reforçam muros, grades, senhas e mais intenso se torna o medo de se ser vigiado.

Em consequência disso, podem surgir procedimentos reacionários que intensificam o *status* privatizante de extração etnocêntrica, nacionalista e xenofóbica. A corrupção desse ato de amurar-se e, ao mesmo tempo, mostrar-se às câmeras, como explana Derrida (apud FUÃO, 2010, p. 103) “[...] é que pode tornar virtualmente xenófobo justamente quem protege sua própria hospitalidade, o próprio lar, justamente o mesmo lar, o mesmo fogo que tornou possível essa hospitalidade.”

O incremento atual dos artifícios informáticos reorganizou o espaço a tal ponto que o muro que instituía um recinto de domínio privado – como a própria casa – ficou devassado pela tecnologia *Windows*.

Essa *janela virtual* constitui uma advertência tão antiga quanto o próprio morar que nos lembra de que para “[...] constituir o espaço habitável de uma casa e um lar, é preciso também uma abertura, uma porta, uma janela, é preciso dar passagem ao estrangeiro, de preferência pela porta da frente” (FUÃO, 2010, p. 103).

Se, por um lado, a hospitalidade citadina decorre dos acordos suscitados nos encontros casuais, por outro lado, esses encontros podem ser gerados pela relação entre agressor e vítima. De tais circunstâncias, nascem desentendimentos insolúveis. Assim, entre alianças e discordâncias se

constroem as pequenas viabilidades nas dinâmicas das interações sociais no tecido urbano, conformando os conflitos e as acomodações que constituem a sociedade.

Com sua presença, o muro institui um *não*, ao delimitar as habitações, mas, também, permite o *sim*, quando cerca os campos de concentração, cujas leis se indiferenciam entre violência e o direito, como se discute a seguir.

## 2.5 NO *NOMOS*<sup>72</sup> E NO *HOMO SACER*<sup>73</sup>

Mas o lugar sagrado da religião é, fundamentalmente, um centro que repele o *nomos* obscuro. O absoluto da religião é essencialmente horizonte que engloba, e, se ele mesmo aparece num lugar, é para fixar ao global o centro sólido e estável (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 54, v. 5)<sup>74</sup>.

Enquanto o muro entre Estados controla os fluxos de migrantes, as cercas que debilitam os refugiados ao redor do mundo constituem um exemplo dos *campos* caracterizados pelo filósofo italiano Agamben (2002). Os *campos cercados* instituem jurisdições que revelam a conjuntura *biopolítica* do *homo*

<sup>72</sup>Para Silva (2007, p. 56), *nomos* (Nómos), no sentido empregado por Agamben, nos remete a “[...] uma regra de conduta ou [...] aos costumes (*mores*) ou ao que, em português, designamos como *habitus*. Genericamente, tem o sentido de regra, norma ou lei, ou de um *códex* jurídico ou legal.”

<sup>73</sup>Para Agamben (2002, p. 16), *homo sacer* é uma sombria forma de expressão “[...] do direito romano arcaico, segundo a qual a vida humana se inclui no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão (ou seja, de sua absoluta matabilidade) [...]”. O termo *sacer* nos remete ao enigma duma figura sagrada que se coloca para alguém ou para além do religioso, em que consiste o primeiro modelo do espaço murado e político do ocidente (COULANGES, 2006).

<sup>74</sup>Para Deleuze e Guattari (1997, p. 51-52, v. 5), o *nomos*, como espaço aberto, externo, “[...] é a consistência de um conjunto fluido [...], que se opõe à lei ou à polis, como o interior, um flanco de montanha ou a extensão vaga em torno de uma cidade (‘ou bem *nomos*, ou bem *pólis*’) [...]”. O *nomos* acabou designando a lei, mas porque inicialmente era “[...] uma distribuição muito especial, sem partilha, num espaço sem fronteiras [...]”. Na nota de rodapé n. 44, os autores de *Mil platôs* prosseguem com esta citação: “O ofício de pastor, na época homérica, nada tem a ver com uma partilha de terras; quando a questão agrária, na época soloniana, passa ao primeiro plano, exprime-se num vocabulário inteiramente distinto”. Apascentar (*nemô*) não remete a partilhar, mas a dispor aqui e ali, distribuir os animais. Somente a partir de Sólon, *nomos* vai designar o princípio das leis e do direito (*Thesmoi* e *Dike*), para depois ser identificado às próprias leis. Numa época anterior, havia antes uma alternativa entre a cidade ou *pólis* regida pelas leis e os arredores como lugar do *nomos*. Uma alternativa semelhante encontra-se em Ibn Khaldoun: entre a *Hadara*, como cidadinidade, e a *Badiya* como *nomos* (o que não é cidade, mas campo pré-urbano, platô, estepe, montanha ou deserto).

*sacer*, em sua condição humana da *vida nua*, estabelecida num limbo jurídico no qual o homem se torna *matável* e *não sacrificável*: o Estado ou o bando não o sacrifica, mas qualquer um pode matá-lo sem problemas.

Agamben (2002) determina o *nomos* do espaço político moderno, pesquisando as procedências das estruturas jurídicas e políticas que estabelecem o valor da vida biológica (vida nua) perante o poder soberano ao longo da história do Direito ocidental. Tangenciando a pesquisa desse filósofo, situaremos aqui o *nomos* do espaço urbano, examinando as analogias entre as estruturas psíquicas e arquitetônicas. As primeiras ordenando a vida política; as segundas, a vida social pelos vieses técnico, espacial e temporal dos muros.

Na terceira conclusão provisória de sua pesquisa, Agamben (2002, p. 187) indica que, em vez da cidade, o campo de concentração como exemplo biopolítico ocidental sombreia sinistramente os modelos por meio dos quais as Ciências humanas buscam “[...] hoje organizar e pensar o espaço público das cidades do mundo, sem ter uma clara consciência de que em seu centro [...] está ainda aquela vida nua que definia a biopolítica dos grandes estados totalitários do Novecentos”.

Observando-se uma cidade a partir dum plano aéreo ou examinando-se seu mapa, ainda se pode notar – “[...] no adensamento do uso do solo, na convergência dos fluxos, [...], na singularidade dos edifícios, na concentração dos monumentos [...]” (SILVA, 2008, p. 7) – que se trata duma composição ordenada em torno e em razão dum centro. Como lugar da interioridade máxima, o centro cujos muros afastavam a natureza, era também externo a toda a generalidade que reunia.

Nos domínios do Urbanismo, o centro como poder social, técnico, político e econômico seria equivalente ao seu fator topológico. Esse poder sinalizaria sua identidade pela peculiaridade alegórica do recinto de que toma posse na contextura urbana: um lugar de ressalva, de exceção, que o assenta aquém e além da ordem que profere. Como *nomos* soberano, associa-se às simetrias entre estados de exceção e de natureza em relação aos atos de agressão na organização política da vida natural, para incluir essa vida no estado de Direito.

Seu princípio enigmático é este: a soberania concerne à lei. Citando o excerto 169 de Píndaro, Agamben (2002, p. 37) discute o paradoxo do nomos pelo viés poético:

*Nómos* ho pánton basileús (o *nómos* de todos soberano)  
thnatón te kai athanáton (dos mortais e dos imortais)  
ágei dikaiôn tò biaiótaton (conduz com mão mais forte)  
hipertáka theirí: tekmaíromai (justificando o mais violento).

O enigma do fragmento poético está na sugestão do nomos como justificação da violência, pois aí se lê a antítese entre violência e justiça (*Bía* e *Díke* – ou *Dice*). Se, por um lado, em Hesíodo o nomos designa o poder separando violência e direito, apartando mundo selvagem e humano, e se em Sólon se desata a conexão entre violência e justiça, elidindo a ambiguidade e a ironia, por outro lado, em Píndaro nos é legado um nó para a cultura ocidental. No entanto, esse herdado faz desse poeta, quiçá, o primeiro grande pensador da soberania: o nomos soberano consiste no “[...] *princípio que, conjugando direito e violência arrisca-os na indistinção* [...]”; o soberano é o ponto de indiferença entre violência e direito, o limiar em que a violência traspassa em direito e o direito em violência” (AGAMBEN, 2002, p. 38: grifos do autor). Por meio do nomos (ferocidade da natureza), o soberano entre seus muros apartaria a violência, convertendo o mundo feroz em mundo humano, ou seja, natureza em cultura. Assim, o estado de natureza comporia a situação de cultura que o abole (SILVA, 2007).

Nesse paradoxo, o soberano se encontraria, simultaneamente, no dentro e no fora da ordem jurídica. Definir esse *lugar indistinto* pela perspectiva do Direito e no campo das construções jurídicas equivale a situá-lo no estado de exceção. Posto que seja no soberano que a ordem jurídica distingue seu poder de anunciar o estado de exceção e de interromper “[...] a validade desse ordenamento, então ‘ele permanece fora do ordenamento jurídico e, todavia, pertence a este, porque cabe a ele decidir se a constituição’” (SCHIMTT apud: AGAMBEN, 2002, p. 23) em sua totalidade deve ser sustada ou mantida.

Essa exceção soberana não se restringiria a diferenciar o interno do externo ou a ordem do caos, pois delinearía entre tais âmbitos um limiar (um estado de

exceção) através do qual o dentro e o fora embarcariam em intrincadas afinidades topológicas que viabilizariam a vigência do ordenamento espacial. De acordo com Agamben (2002, p. 26-27: grifos do autor), esse ordenamento espacial em que

[...] consiste o Nomos soberano para Carl Schmitt – cientista político, professor, membro do partido nazista e teórico da problemática relativa ao estado de exceção –, não é, apenas, a ‘tomada da terra’, a fixação de uma ordem jurídica e territorial, mas, sobretudo, a ‘tomada do fora’, a exceção.

A cidade, por seu espaço estriado, seus muros, suas portas alfandegárias, nos reenvia a um poder hábil para fixar ordens e determinar, desde sua interioridade, o que ela inclui (acolhe) ou exclui (abandona). Os muros, como um *não*, prolatam isto: ou o ser se inclui na interioridade cercada da pólis ou se exclui para acolá de seus termos, abandonado *ao bando, banido, bandido*.

Nessa questão do *abandono*, do *bando* e do *bandido*, Agamben (apud SILVA, 2007) discute duas concepções para o degredo, que, entre os povos antigos da Grécia e, sobretudo, da Itália, era considerado como uma pena, como observou Coulanges (2006). Mas haveria quem o avaliasse como um direito e um refúgio. Neste último sentido, Agamben (2002) enfatiza a ambiguidade semântica alusiva aos sintagmas *in bando* e *a abandono*, que, em italiano, equivaleriam às expressões *à mercê de* e *livremente*. Enquanto o vocábulo *bandido* pode significar simultaneamente *excluído*, *banido* e, também, *acessível a todos*, *livre*, o termo *bando* remeteria à força de atração e repulsão, concomitantemente, que uniria os dois polos da exceção soberana: a vida nua e o poder; o *homo sacer* e o soberano; o cerne e o exterior que os muros determinam (SILVA, 2007).

Agamben (2002) discute a índole do poder soberano na sociedade contemporânea, distinguindo-a, no Ocidente, como a politização progressiva da *vida nua* no corpo individual e na própria condição humana. A partir do conceito foucaultiano de *biopoder* (FOUCAULT, 1999), o filósofo italiano desenvolve a noção de *vida nua*, já conhecida na Antiguidade clássica. Os gregos usavam dois termos para explicar a acepção contemporânea da palavra *vida*: *zoé* e *bios*. Aquela remetia à vida comum de todos os seres, reenviando-os à vida

natural; e esta sugeria o modo de viver dum indivíduo ou duma comunidade, a vida qualificada. A vida natural (zoé) se excluía do espaço murado da política, posto que aí só se autorizasse a vida politicamente qualificada (*bíos*) (ALVAREZ, 2003).

O poder soberano, decidindo sobre o estado do ordenamento jurídico, teria como alvo o seu contrapeso simétrico: o indivíduo como vida natural, zoé sem *bíos*, desamparado do ordenamento jurídico. No Ocidente, esse poder teria exposto e aprofundado o liame secreto que, contraditoriamente, se estabelecia entre si e a vida nua, politicamente inapta. No Direito romano arcaico, Agamben (2002) localizou a metáfora que condicionava a *vida nua* em face do poder soberano. Tratava-se do *homo sacer*, que, julgado e condenado por cometer um delito, se achava num estado cabuloso: não seria sacrificado nem pelo bando nem pelo Estado, mas a quem o assassinasse não se condenaria por homicídio. Portanto, entre o *homo sacer* e o soberano acha-se a chave para se entender o âmbito político da soberania. Para Agamben (2002, p. 92), soberano e *homo sacer*

[...] apresentam duas figuras simétricas, que têm a mesma estrutura e são correlatas, no sentido de que o soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacri* e *homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberanos.

Se, atualmente, assistimos à inserção da *vida nua* (natural ou biológica) nos balanços do poder, logo é possível que nos achemos, pelo menos virtualmente, na própria categoria do *homo sacer* perante a exceção do poder soberano. Se o abandono do *homo sacer* nos lembra da situação dos indivíduos e das populações em meio aos conflitos em redor do mundo atual, a área de vivências que se adapta como modelo dos exercícios biopolíticos é o espaço cercado do campo de concentração. As reflexões atuais acerca dos muros como delimitadores do âmbito político (e urbanístico) ocidental devem admitir, de acordo com Agamben (2002, p. 193), que da clássica diferença “[...] entre zoé e bíos, entre vida privada e existência política, entre o homem como simples vivente, que tem seu lugar na casa, e o homem como sujeito político, que tem seu lugar na cidade, nós não sabemos mais nada”.

Depois dos campos de concentração, não se admitiria uma volta à política clássica. Ali, não se discerniriam mais as paredes que circundam cidades e casas dos muros que cercam os campos de refugiados; a viabilidade da distinção entre o corpo biológico e o político, entre o que se comunica e o que não se comunica seria bloqueada. Não nos constituímos somente, “[...] nas palavras de Foucault, animais em cuja política estão em questão suas vidas de seres vivos, mas, também, inversamente, cidadãos em cujo corpo natural está em questão a sua própria política” (AGAMBEN 2002, p. 193).

Esse pensador nos adverte que os primeiros campos de concentração da Alemanha conceberam sob a gestão de governos que professavam a social democracia, e não pelo regime de orientação nazista<sup>75</sup>. As pessoas amuradas nesses campos eram tão destituídas de seus direitos, que contra elas se podiam cometer quaisquer atos, pois os muros não lhes garantiam a segurança interna, apenas o controle interno e externo. Suas vidas eram *matáveis* em face da exceção que as organizava, tolerava-as e as abandonava. A consciência disso não denota restrições aos avanços e recuos da democracia. Antes sugere uma tentativa de compreensão que explique a inépcia das democracias modernas, em seu apogeu, para protegerem da ruína aquelas vidas nuas que lhes votaram dedicadas lutas para o triunfo sobre seus regimes políticos adversários.

Essas vidas, no entanto, fenecem entre as cercas dos regimes totalitários e seus campos de concentração. O declínio da democracia hodierna e seu progressivo convergir para os estados totalitários nas sociedades pós-democráticas espetaculares (que já se evidenciam com Tocqueville e se corroboram nas análises de Debord)

[...] tem, talvez, sua raiz nesta aporia que marca o seu início e que a cinge em secreta cumplicidade com o seu inimigo mais aguerrido. A nossa política não conhece hoje outro valor (e, consequentemente,

---

<sup>75</sup>A primeira utilização do termo do sintagma preposicional *campo de concentração* se atribui aos britânicos, que construíram mais de 100 campos, assim denominados, durante a Guerra dos Bôeres (1899-1902). Nesses espaços de confinamento, foram internadas as famílias de colonos holandeses e franceses que tiveram suas propriedades destruídas durante os combates na África do Sul. Ao todo, mais de 120 mil pessoas foram detidas, especialmente idosos, mulheres e crianças (TOSSERI... Acesso em 21 set. 2014).



outro desvalor) que a vida, e até que as contradições que isso implica não sejam solucionadas, nazismo e fascismo, que haviam feito da decisão sobre a vida nua o critério político supremo permanecerão desgraçadamente atuais (AGAMBEN, 2002, p. 17-18).

Isso implicaria uma teia tecida entre o poder instituído e as celeridades ilegítimas que emboscam o cidadão comum e confunde a liberdade nos domínios do público e do privado, irrompendo uma política patrimonialista que pratica a “[...] ética personalista, afetiva e sentimentalista [que] sobrepuja” (ALMEIDA, 2007, p. 98) o impessoal e o público, a fim de incorporá-lo às aspirações privadas. Haveria um íntimo vínculo jurídico entre democracia e totalitarismo. Em suas discussões, Agamben (2002, p. 19) também não evita crítica às esquerdas, às quais ele responsabiliza por haverem negligenciado os *arcana imperii*<sup>76</sup>, como se esses não encerrassem seu fracasso como:

[...] outra consistência fora dos simulacros e das ideologias que se alegaram para justificá-los; [...] a teoria do Estado (e, em particular, do estado de exceção, ou seja, a ditadura do proletariado como fase de transição para a sociedade sem Estado) é justamente o escolha sobre o qual as revoluções de nosso século (século XX) naufragaram.

É preciso cuidar-se para que não se identifique com as hostilidades, cuja organização se desconhece. O filósofo italiano põe em desconfiança o próprio pensamento ocidental, já que na esfera da sacralidade da vida, não se pode aceitar como garantia nenhuma das ciências humanas, da jurisprudência à antropologia. As composições jurídicas e políticas parecem alastrar-se num mundo dominado pela biopolítica, pois, de acordo com o Agamben (2002), são encontradas atualmente em diversas partes do mundo: seja nos campos de refugiados para imigrantes clandestinos na Itália, seja nas *zones d'attente* dos aeroportos franceses, seja nos campos de estupro étnico na ex-Iugoslávia, e, até mesmo nos mais diversos recintos em que pessoas se achem à disposição dum poder soberano.

---

<sup>76</sup>Segredos do poder e princípios do poder ou do estado, a expressão indica que os ditos Estados democráticos não o são totalmente. As *comunidades de inteligência* instituídas em todas as nações democráticas, de esquerda ou de direita, constituem marcas totalitárias arcaicas que resistem no âmbito das instituições democráticas. Embora latentemente possuam situação jurídica, seus procedimentos de operação não conferem as garantias determinadas pelas proclamações do direito e pelo controle político e social, estabelecidos pelas Constituições como forma de legitimar e, ao mesmo tempo, limitar o poder.

Além dos campos de refugiados ao redor do mundo, será que nas periferias das grandes cidades não se encontraria o *homo sacer* nas *vidas nuas* constantemente em perigo em face do poder instituído e dos poderes alternativos, sendo estes mais anárquicos, boçais e, também, soberanos? O que fazem os *governos* dos Estados? Haveria mesmo um governo? Ou será que esse termo tem sido disfarçado e distribuído entre lideranças *democráticas* que recorrem às estórias-coberturas<sup>77</sup>, para a dissimulação de variados foros de poderes *paralelos* que recorrem à força para sua autolegitimação? Quando o Estado ou o bando tem suas gestões pautadas pela insegurança coletiva, entram em cena as violências e as legalidades tácitas, como reconhece um personagem narrador de *Elite da tropa*.

A lei não escrita é mais importante quando a matéria é a honra e o objetivo é a reafirmação da integridade coletiva. Engana-se quem pensa que o mundo real são os poderes visíveis, as leis escritas e a grana. O mais importante não é dito, nem contabilizado (SOARES; BATISTA; PIMENTEL, 2006, p. 53).

Na simetria entre poder soberano e *vida nua*, articulam-se o que é central e o que é periférico, o asfalto e a favela, reproduzindo a exterioridade da exceção. Aí, a cultura e a natureza se misturam; a pura experiência da vida biológica destituída de direitos se politiza em presença da resolução soberana acerca da existência. Aí também a inclusão ou a exclusão (AGAMBEN, 2002) reconstituem o lance político, do qual emana uma composição recorrente ao longo da história, que confluiu para os Estados totalitários do século passado. Trata-se do campo de concentração em cujos muros essa relação de poder se mostra em sua condição integral e indisfarçável. Aquilo que Agamben situou na simetria entre a vida nua e o poder soberano, Freud (Acesso em: 02 fev. 2013) o estabeleceu na cultura totêmica e nos preceitos do tabu, pois, o patriarca da horda primeva dispunha da vida e da morte, da inclusão ou da exclusão de

---

<sup>77</sup>Artifício de disfarce para se misturar no ambiente, como estratégia de segurança. A estória-cobertura se circunscreve ao crime, mas é amplamente usada pelo Estado para desbaratar as associações criminosas. Foi amplamente utilizada tanto pelas células guerrilheiras quanto pelos órgãos de informação do Estado no contexto das lutas pela democracia na história recente no Brasil. Sobre seu uso a serviço da guerrilha de afirmação democrática contra o governo militar no Brasil, confira-se o livro de Alfredo Sirkis (1983).

quaisquer componentes do clã no espaço que demarcava e dominava, instaurando a cultura.

Em seu *Discurso da servidão voluntária*, La Boétie (1982) constata que em face duma circunstância de dominação haveria um dominador e uma coletividade que consentia em ser subjugada. O modelo dessas relações estaria, segundo a leitura freudiana feita por Silva (2007, p. 128), na [...] horda patriarcal pré-histórica, e permaneceria “[...] no substrato da cultura, sob a forma do complexo de Édipo, reproduzido nas relações ambivalentes” que se dão entre os muros e paredes do contexto familiar. Para Agamben (2002), a proporção entre o poder soberano e a vida nua (matável) que instituiria a *pólis* entre seus muros se estabeleceria como o espaço em que esse poder capturaria a vida em sua renúncia ou *facção* dominadora. De acordo com Nietzsche (1998) acerca do conflito entre as civilizações, o Estado ter-se-ia instituído quando um bando de *bestas louras*, aparelhado e apto a organizar grupamentos, capturou uma população mais numerosa, porém inapta para resistir à ferocidade com que foi sobrepujada e reestruturada. Assim, a constância dum estado de natureza compondo as organizações mais básicas da cultura e das civilizações abona a tese de que os muros se instituem como aparatos técnicos empregados pelo poder político, e pelo cidadão, perante a intimidação concebida pela condição de natureza. Essa condição que subsiste no coração da *polis* e, também, na vida psíquica e pulsional de seus habitantes se insurge a todo instante nas ruas, na vida social, política e habitual das cidades.

Na exceção estabelecida pelo sítio murado, determina-se o espaço geográfico onde uma estruturação urbana pode ter sentido. O procedimento inaugural na fundação duma cidade romana era a demarcação de seu perímetro para a construção de suas muralhas. Atualmente isso ainda se verifica em nível individual, pois, quando se adquire um terreno num loteamento, a primeira obra de cada novo proprietário é a edificação dos muros que definirão o contorno de seu microdomínio territorial, fragmentando, em nível molecular, as precárias condições em que a cidade permite as interações espontâneas entre as pluralidades confusas e fugidias.

Nessas interações políticas entabuladas nos ambientes públicos que ainda nos toleram, capta-se a composição do bando, que, segundo Agamben (2002), precisamos reconhecer. Familiar à interioridade e estranho à exterioridade, é na cidade que o *homo sacer* se torna proscrito da vida sacra. Na contradição entre a multiterritorialidade fluida e a crescente construção de muros em diversas escalas, revelam-se as geometrias do poder intensamente díspares, assinalando uma mobilidade desigual entre a variedade de sujeitos contemporâneos partícipes das diversas identidades nacionais ou étnicas. Para alguns, o espaço se compõe de campos e caminhos aparentemente seguros, conectando-se a múltiplos territórios em nível planetário. Para muitos outros, o espaço se estria numa sequência de constrangimentos ensejados por muros a serem transpostos, contornados ou demolidos, com o uso de táticas que nem sempre abrem caminhos em direção a ambientes mais humanos. Geralmente, um migrante sai dum gueto no território de origem e cai em outro, no território de destino. Se nos Estados *biopolíticos* e nas sociedades da insegurança a crescente multidão dos despossuídos não for assumida como produtos, mas, sim, como causas das crises institucionais, a pobreza corre o risco iminente de ser cada vez mais criminalizada. Com isso, a batalha contra a insegurança pode frustrar-se nos projetos de erradicação da miséria, e gerar duas consequências conexas e sinistras: a vulgarização do menosprezo e da morte dos sujeitos que perdem seus direitos mais rudimentares; e (ou simultaneamente) a circunscrição desses seres dentro de *campos* onde abunda a *vida nua*, em que consiste a situação ambígua do limbo jurídico que inclui e exclui, concomitantemente, em relação à política do Estado.

Abandonados pela cidadania, esses seres se tornam vidas matáveis: a vida bandida, habitante das favelas do terceiro mundo, das periferias do primeiro mundo, dos campos de concentração, de refugiados, de expatriados, desempregados. Seres banidos das leis e das ordens estabelecidas, nas quais ainda ocupam informalmente um lugar. E, nessas ocupações, acabam como vítimas e algozes dessas leis e dessas ordens que reproduzem pelas forças das armas. De lá, esses seres espreitam a vida nas cidades caducas através

das lacunas de muros opacos, concretizados pela argamassa do cimento, do medo e do preconceito de cada um de nós.

Em tempos e espaços de insegurança, as interações com o outro são tomadas de desconfiança; e o estrangeiro, o diferente social econômica e etnicamente em geral não é bem-vindo. Em face disso, surgem os mecanismos de segregação urbana que tendem a congregar aqueles que se reconhecem como “[...] bicho da mesma espécie que se farejam” (LISPECTOR, 1998, p. 43). Para além da linguagem não verbal, da faixa etária, das vestes, da cor da pele, Marcuse (2004) descreve cinco tipos de muros como metáforas de elementos que identificam a segregação nas cidades norte-americanas. Por extensão, pode referir-se aos muros em geral, como veremos entre outros assuntos no próximo capítulo que traz as urbes os muros e as linguagens para o contexto duma murologia.

### 3 URBES, MUROS E LINGUAGENS

Nas grandes cidades do pequeno dia-a-dia,  
o medo nos leva a tudo, sobretudo à fantasia.  
Então, erguemos muros que nos dão a garantia  
de que morreremos cheios de uma vida tão vazia;  
[...].

Nas grandes cidades de um país tão violento,  
os muros e as grades nos protegem de quase tudo,  
mas o quase tudo quase sempre é quase nada.  
E nada nos protege de uma vida sem sentido.  
[...]. (GESSINGER; LICKS... Acesso em: 16 fev. 2014).

O excerto dessa canção expressa os muros a partir duma observação cotidiana, conformando uma anticidade marcada pelas crises do vazio, do temor e da violência. Junto a isso, emerge a fragmentação do convívio, tornando-o quase inviável.

No entanto, até o entender-se consigo mesmo pode ser problemático. Ehrenberg (1998), em *La fatigue d'être soi* (algo como *O cansaço de se ser*) aponta na vulgarização do consumo de medicamentos antidepressivos e baratos afins a incidência da depressão como sintoma duma dor psíquica, que decorreria do apelo à soberania individual, cominada pelos valores da autossuficiência e do autoisolamento. Este, por definição, seria uma patologia da solidão urbana, trazendo a reboque os compassos e dos motivos das violências e ensejando as lides com os muros em seus litígios por separação, privacidade e segurança. Em face disso, a segregação espontânea de indivíduos ou grupos de pessoas segundo as afinidades de suas trocas afetivas seria quase um prêmio, mas, também, quase uma punição.

Pelo viés do texto literário, Jean-Paul Sartre coloca essa questão em evidência no livro *Le mur* (*O muro*)<sup>78</sup>. No conto “Erostrato”<sup>79</sup>, o personagem Paul Hilbert,

<sup>78</sup>O livro *Le mur* (*O muro*) foi editado por Jean-Paul Sartre (2010; 1987a) na França em julho de 1937 em *La nouvelle revue française*, e, em 1939, publicado em livro, traz 5 contos: “Le mur” (“O muro”); “La chambre” (“O quarto”); “Érostrate” (“Erostrato”); “Intimité” (“Intimidade”); e “L'enfance d'un chef” (“A infância de um chefe”).

<sup>79</sup>Refere-se a um incendiário grego que, com seu único desejo de alcançar fama a qualquer preço, incendiou o templo de Ártemis, na atual Turquia, considerado uma das Sete Maravilhas da Antiguidade, por volta de 20 de julho de 356 a. C. (EROSTRATO... Acesso em 15 jun. 2009).

entre os figurados muros duma assumida atitude anti-humanista, busca espreitar os homens das ruas de Paris, sem ser visto, protegendo-se no alto de prédios, torres e por detrás de muros. Em sua consciência, esse personagem “[...] não se limita a projetar significações afetivas sobre o mundo que lhe rodeia: mora no novo mundo que acaba de criar” (SARTRE, 1973, p. 106: tradução nossa) para si.

É preciso ver os homens do alto. Eu apagava a luz e me punha à janela. Eles não supunham, absolutamente, que alguém pudesse observá-los de cima. Eles cuidam da fachada, às vezes dos fundos, mas todos os efeitos são calculados para espectadores de um metro e setenta. Quem jamais refletiu sobre o formato de um chapéu-coco visto de um sexto andar? Eles não pensam em defender os ombros e os crânios com cores vivas e tecidos vistosos, não sabem combater este grande inimigo do Humano: a perspectiva de alto para baixo. Eu me debruçava e começava a rir; afinal, onde estava essa famosa “posição ereta” de que eram tão orgulhosos? Esmagavam-se contra a calçada e duas longas pernas meio rastejantes saíam-lhes de sob os ombros.

A sacada de um sexto andar — eis onde eu deveria passar toda a vida. É preciso escorar as superioridades morais com símbolos materiais, sem o que elas se desmoronam. Ora, precisamente, qual é minha superioridade sobre os homens? Uma superioridade de posição, nada mais; estou colocado acima do humano que existe em mim e o contemplo. Eis por que gostava das torres da Notre-Dame, das plataformas da torre Eiffel, do Sacré-Coeur, do meu sexto andar da rua Delambre. São excelentes símbolos (SARTRE, 1987, p. 69: grifos meus).

Aqui somente ao olhar se permite tocar as distâncias. Esse olhar para o outro está sempre anônimo no horizonte das possibilidades, mas a probabilidade de ser olhado o põe atrás do muro, para evitar que a consciência não refletida se reflita na presença do *outro*. Em face de poder ser visto pelo alheio, Paul Hilbert reconhece que seu pecado original é a existência do outro, pois o alheio pode deter o segredo do que seu próprio *Eu* supõe ser.

Ele planeja romper seu muro e matar homens, pois aspira à liberdade pura na contradição de fechar-se aos demais. Ao escrever as 102 cartas aos 102 editores franceses, o personagem admite que odeie tanto os homens que mataria meia dúzia deles. “Por que meia dúzia? Porque meu revólver não tem mais que seis cartuchos” (SARTRE, 1987a, p. 79). Do alto, via os homens como seres proficuamente indefesos, mas para caminhar na rua entre aqueles que ele tinha por seus inimigos, comprou um revólver, que levava no bolso. A

partir de então, pensava num ato, desesperado, que dissipasse as aparências e mostrasse à luz do dia o nada que o mundo parecia ao seu olhar.

Reconhecendo frestas de comunicação entre o privado e o público, tentava bloquear essas continuidades, pois, exposta publicamente, sua angústia mostraria sua autoeleição para figurar entre os homens que se afamariam pelos próprios atos, mas, também publicaria sua insignificância. Nessa aflição, não se julgava como defensor das ações socialmente corretas, por isso evitava a interação pública nas cerimônias de aparentes solidariedades, embora também necessitasse desse convívio para afirmar suas ambições.

Na tensão entre o dominar-se nos âmbitos privados e expor publicamente sua desorientação retraída, transbordada de anseios concebidos nos domínios murados, Paul Hilbert coloca-se no limite do existencialismo sartreano. Se, por um lado, para interagir socialmente teria de abdicar de seu desejo de destruição, por outro lado, recusá-lo para imitar a integridade aparente geraria ainda mais culpa que pesaria em seus domínios particulares onde o outro, o alheio, seguiria dando-lhe sentido à vida.

Quando a autopercepção de sua insignificância individual atinge um limite crítico, Paul Hilbert entra em contato, por acaso, numa conversa com colegas de escritório, com a história de Erostrato, e resolve seguir o exemplo desse personagem, que passa a ser um de seus admiráveis “héros noirs” (SARTRE, 2010, p. 87).

Desde então, também se aplicará a passar para a história, autenticando sua vida pela prática duma ação vandálica, que teria de ser grandiosa. Mesmo isolando-se, amurando-se, nesse personagem misantropo a cada momento podia emergir a angústia que derruiria seus muros erguidos para ocultar sua situação original de um ser acuado, exilado. Assim, se destacam algumas relações existenciais entre os muros e *O muro* de Sartre. Sua casa é lugar de autoproteção, mas, também, de sevícias contra Renée, uma prostituta que usou para saciar-se sadicamente.



Mas será que em face da liberdade existencialista de Sartre (1987b, p. 15), “[...] que define o homem pela ação”, não se poderia prescindir dos muros? Nossas pesquisas apontaram que não. As distintas percepções em relação aos recintos murados deflagram conflitos que polarizam as concepções sobre os espaços internos e externos, ativando armas para manter ou transformar o recinto social, na medida em que ali se defendam diferentes posições e interesses, ora derrubando muros, ora erguendo-os.

Mas, para além de seu uso como abrigo, os muros que encerram os personagens de Sartre estão ligados às atuações da má-fé dessas figuras, pois embora persigam os valores sociais que orientam suas condutas, às vezes admitem que esses lhes sejam preexistentes e impostos socialmente. Segundo Sartre (1987b, p. 19), em se definindo a situação do homem como uma escolha livre, sincera e lúcida, sem desculpas, todo aquele que se protege por detrás do pretexto de suas paixões, forjando desculpas e inventando “[...] um determinismo, é um homem de má-fé”.

Diante da existência do outro, não se pode ter como alvo a própria liberdade a não ser que essa seja também a alheia. Entre a má-fé – a mentira que mascara a total liberdade – e a liberdade, interpõem-se os muros no mundo intersubjetivo, separando os sujeitos uns dos outros. Mas esse *Outro* é tão imperativo à existência de um quanto à noção que alguém tem de si mesmo. Em se revelando a intimidade de alguém, fica-lhe exposto o existir do outro como um alvedrio à sua frente, logo, esse alguém também se expõe, porque esse livre-arbítrio só pensa algo e só quer alguma coisa que seja ou a favor de si ou contra si mesmo (SARTRE, 1987b).

A prática desse livre-arbítrio, ora velando-se, ora desvelando-se, Sartre a chamou de mundo intersubjetivo, no qual “[...] o homem decide o que ele é e o que são os outros” (SARTRE, 1987b, p. 16). O procedimento de má-fé e a liberdade sartreana seriam específicos e circunstanciais, assim como o muro, que ali não pode ser considerado como uma categoria dada, pois alguma coisa análoga acontece com a liberdade e a má-fé, podendo absorver amplas e

antagônicas abordagens práticas e discursivas, como ocorre neste excerto que sela o destino de Paul Hilbert:

— Eu conheço o seu tipo [...]. Chama-se Erostrato. Ele queria tornar-se ilustre e não achou nada melhor do que incendiar o templo de Éfeso, uma das sete maravilhas do mundo.  
 — E como se chamava o arquiteto desse templo?  
 — Não me lembro mais [...]  
 — Então? E você se lembra do nome de Erostrato? Bem vê que o cálculo dele não foi tão errado!...<sup>80</sup> (SARTRE, 1987a, p. 77).

Nesse excerto, o sevo (aquele que sevicia) Paul Hilbert lança-se numa adesão espontânea à causa do pastor de Éfeso, Erostrato – também grafado como Eróstrato ou Heróstrato (em grego *Ἡρόστρατος*) –, que destruíra com fogo, “[...] em 21 de julho de 306 a. C.”, o templo da deusa Ártemis (Artemisa), avaliado como uma das 7 maravilhas da antiguidade. Sob tortura, aquele iconoclasta teria admitido que seu ato visasse apenas à própria fama no porvir. A despeito da interdição que sofrera o incendiário mítico após sua execução, seu nome ecoou na ciência, nas línguas e literaturas até aos nossos dias. Por exemplo, a Psicologia diagnosticaria como portador de complexo de Erostrato a pessoa que buscasse distinguir-se a qualquer custo como centro das atenções (ERÓSTRATO... Acesso em: 05 mar. 2013).

Na Literatura em geral, além de Sartre, Cervantes e Victor Hugo (e outros ainda) mencionaram, em suas obras, o personagem Erostrato e seu ato que o afamou pelos séculos afora, até os dias de hoje. Cervantes (2009, p. 604), em 1605, refere-se, por meio de Don Quijote, a esse personagem, exemplificando o anseio humano pela “[...] fama, aunque infame”, nestes termos:

Também vem com isso o que contam daquele pastor que ateou fogo no famoso templo de Diana, considerado como uma das sete maravilhas do mundo, apenas para que seu nome ficasse vivo pelos séculos futuros; embora se proibisse a menção de seu nome até por

<sup>80</sup>— Je le connais votre type [...]. Il s'appelle Érostrate. Il voulait devenir illustre et il n'a rien trouvé de mieux que de brûler le temple d'Éphèse, une des sept merveilles du monde.

— Et comment s'appelait l'architecte de ce temple?

— Je ne me rappelle plus [...].

— Vraiment? Et vous vous rappelez le nom d'Érostrate? Vous voyez qu'il n'avait pas fait un si mauvais calcul (SARTRE, 2010, p. 88).

escrito, a fim de que seu desejo não se realizasse, ainda assim se soube que seu nome era Eróstrato (tradução nossa).<sup>81</sup>.

Victor Hugo (2004, p. 395) também menciona Erostrato, no poema “Ce que dit la bouche d’ombre”, de 1855, figurando-o, neste excerto, em meio aos atos de vários outros famigerados personagens históricos e associando-o ao nobre incendiário de Roma: “E o vento que havia muito soprava nas Sodomas/ Mescla no lar imundo e sob o vil caldeirão,/ a fumaça de Erostrato com a chama de Nero” (tradução nossa)<sup>82</sup>.

Na realidade cotidiana não literária, seres semelhantes ao Erostrato têm ressurgido de seus anonimatos, para o fulgor das mídias planetárias. Com certa frequência, noticiam-se chacinas e destruições realizadas pelo mundo afora, cujos autores, imolando-se após ou durante as ações, nem sempre esclarecem seus motivos ou não os têm divulgado pela imprensa ou são ignorados e rechaçados pelas coletividades. Enfim, mesmo já iniciados na segunda década do ano 2000 d. C., esses anti-heróis ainda nos assombram.

As cidades, crescendo em número, extensão e altura, erguem seus muros na mesma proporção desse desenvolvimento, embora as tevês transmitissem ao mundo, em 11 de setembro de 2001, que muros e torres, por mais poderosos que parecessem, não estivessem menos indevassáveis. Perplexos, perguntávamos o que viria a ser desses elementos arquitetônicos nesse segundo milênio d. C., que mal raiava e já se punha no horizonte duma democracia e duma paz precárias, repetindo com mais intensidade os ciclos do passado.

Para Campos (apud SILVA; COSTA, 2011), a cidade deveria ser acessível a todos os segmentos sociais, mas, na prática diária, aqueles que têm mobilidade reduzida, em função dos muros imateriais entrepostos na base das

---

<sup>81</sup>También viene con esto lo que cuentan de aquel pastor, que puso fuego y abrasó el templo famoso de Diana, contado por una de las siete maravillas del mundo, sólo porque quedase vivo su nombre en los siglos venideros; y aunque se mandó que nadie le nombrase ni hiciese por palabra o por escrito mención de su nombre, porque no consiguiese el fin de su deseo, todavía se supo que se llamaba Eróstrato (CERVANTES, 2009, p. 604)

<sup>82</sup>«Et le vent qui jadis soufflait sur les sodomes/ Mêlé, dans l’âtre abject e sous le vil chaudron,/ La fumée Érostrate à la flamme Néron» (HUGO, 2004, p. 395).

relações sociais, são retidos no filtro da liberdade de transitar pelos diversos pontos das metrópoles, que deveriam assistir a todos.

Conforme Souza (apud SILVA; COSTA, 2011, p. 282), aquele que se identifica como pertencente a um “[...] grupo étnico, cultural-linguístico ou religioso define, em muitas sociedades, linhas de clivagens muito fortes, às vezes intransponíveis, e que se refletem nas separações dos grupos assim definidos no espaço da cidade”, instaurando uma segregação induzida, pois as distinções entre espaços urbanos refletem suas diferenciações.

Nesse caso, há escolhas e pertencimentos negociados no tecido urbano que indicam um estilhaçar da ilusão das cidades para os utopistas, que perdem por elas certos encantos. Não há mesmo espaço para todos na dinâmica das cidades, pois sua vivência plena dá lugar à sedução dos muros, que são aceitos como protetores, filtros, máscaras e demarcações de parte da realidade experimentada no dia a dia.

Para Caldeira (2011), a construção de *cidades de muros* é um emblema da segregação socioespacial em que a tradução das disputas se inscreve nas cercas como disparidades, divisões e distâncias, instituindo regras de exclusão. Isso restringiria o movimento, isolaria, distanciaria e simbolicamente encarceraria aqueles considerados perigosos, naturalizando preconceitos sociais, raciais e dividindo o mundo de forma maniqueísta entre o bem e o mal.

Mas os muros também podem preservar as diferenças em face da conceituação que nos coloca como “iguais”, para fins de domínio e massificação do social. Em face disso, Nietzsche (1978, p. 48) advertia “[...] todo conceito nasce por igualação do não-igual”.

Nas críticas que Jacobs (2011) faz aos planejamentos que arrasavam as complexidades sociais, urbanísticas e arquitetônicas de bairros e centros antigos nas cidades norte-americanas dos anos de 1950, instaurando guetos de equivalência socioeconômica, pode-se deduzir que os velhos muros afirmavam certa diferença contra a identidade de muitas reurbanizações.

Esses planejamentos constavam de interferências para renovação, requalificação e a outras ações que prometiam a revitalização de centros urbanos antigos, demolindo-se muros, casas e prédios e removendo-se populações economicamente ativas para as mais distantes periferias. As consequências disso eram catastróficas, porque drenavam a vida econômica dos antigos centros e os transformavam em inseguros desertos urbanos, infectados pelo vício e pelo crime.

Milhares [...] de pequenos negócios [eram] destruídos, e seus proprietários, arruinados [...]. Comunidades inteiras [eram] arrasadas e lançadas ao vento, colhendo um cinismo, um ressentimento e um desespero difíceis de acreditar. [...] O raciocínio econômico da reurbanização atual é um embuste (JACOBS, 2011, p. 3).

Já que há embuste em certas reurbanizações de ‘raciocínio econômico’, como ficaria a questão quase ecumênica acerca do que venha a ser a cidade? Para defini-la, vários textos trilham as veredas da Antropologia, buscando discernir nas construções as suas generalidades puramente humanas e tomando a cultura como referencial. Esse é o caso de Park (1916) (e outros também), emissário da Escola de Chicago, segundo o qual a cidade seria uma circunstância espiritual, um corpo de sentimentos e atitudes constituídos, intrínsecos aos costumes e regidos pela tradição.

Outros, recorrendo à estética urbanística, tecem considerações acerca da efetivação da cidade como espaço eivado de acepções enaltecidas e afetivas. É o caso de Lynch (apud CHOAY, 1997), que concebe a cidade como uma “[...] construção dentro do espaço, mas uma construção em grande escala, um objeto perceptível só através de longas seqüências temporais”.

Outros ainda, fugindo aos protótipos humanos e mecânicos, gravitam na órbita duma carência de sentido simultaneamente adequada e astuta (JACOBS, 2011). Os textos de Mumford (1991) os exemplificam, afirmando que a cidade é o formato e o emblema duma afinidade social unificada pelos muros. O primeiro capítulo “Santuário, aldeia e fortaleza” do livro *A cidade na história*, apresenta a cidade, avaliando sua origem indefinida e seu futuro imprevisível. Os muros a conformariam como um lugar de contradições interiores, que poriam em dúvida a possibilidade do desenvolvimento humano entre as

Necrópoles (antigos cemitérios e santuários) e a Utopia (cidade livre das contradições). O princípio do ajuntamento urbano sugeriria que os homens têm pendores para a vida social, como também alguns animais os têm. A diferença entre uns e outros estaria na disposição e na aptidão de aqueles, mais que estes, se agruparem em composições muito mais sombrias e complexas.

Mumford (1991), porém, depreciava o complexo, tomando-o como atributo urbano a ser combatido. Mas Jacobs (2011) o valorizava como signo de vitalidade e diferença das metrópoles. Enquanto o primeiro admitia a remoção e a renovação urbana, a fim de sanear os centros confusos, criando *Shoppings centers*, parques e conjuntos habitacionais, praças e jardins “cleans” para o olhar, a segunda era contrária a esses empreendimentos, pois essas intervenções, em vez de reurbanizar, saqueavam as cidades, criando estas excrescências:

[...] conjuntos habitacionais de baixa renda que se [tornavam] núcleos de delinquência, vandalismo e desesperança social generalizada, piores do que os cortiços que pretendiam substituir; conjuntos habitacionais de renda média que [eram] verdadeiros monumentos à monotonia e à padronização, fechados a qualquer tipo de exuberância ou vivacidade da vida urbana; conjuntos habitacionais de luxo que [atenuavam] sua vacuidade [...] com uma vulgaridade insípida; centros culturais incapazes de comportar uma boa livreria; centros cívicos evitados por todos, exceto desocupados, que [tinham] menos opções de lazer do que as outras pessoas; centros comerciais que [eram] fracas imitações das lojas de redes suburbanas padronizadas; passeios públicos que [iam] do nada alugar nenhum e nos quais não [havia] gente passeando; vias expressas que [evisceravam] as grandes cidades (JACOBS, 2011, p. 2).

Para Jacobs (2011, p. 5), as cidades reais “[...] são um imenso laboratório de tentativa e erro, fracasso e sucesso, em termos de construção e desenho urbano. É nesse laboratório que o planejamento deveria aprender a elaborar e a testar suas teorias”, em face da complexidade, funcionalidade e afetividade do tecido urbano como extensão do tecido social.

Assim, os muros que adotamos, repudiamos, demolimos ou erguemos se concebem nos desejos, questionamentos e nas respostas surgidas de nossas interações nos viveiros de emoções que compõem o estriamento da “[...] cidade viva em cada um de nós. Dentro de cada um de nós. A Endocidade” (DANTAS, 2006, p. 3). As afetividades em relação os muros urbanos também

pressupõem seu repúdio, como se lê nas metáforas, com que Peter Marcuse (2004) classificou as paredes em meio às tensões do dia a dia vividos nas cidades norte-americanas, como se verá a seguir.

### 3.1 MUROS E METÁFORAS

Focando-se na análise intraurbana, Peter Marcuse (2004, p. 87) detecta nas cidades norte-americanas contemporâneas cinco tipos metafóricos de muros demarcando diferenças étnicas, etárias e socioeconômicas: muros de “estuco”, “de prisión; de barricadas; de estacadas; y las murallas”, caracterizando-os como:

“[...] os muros dos guetos antigos, os muros sociais e econômicos que rodeiam os guetos modernos, os muros físicos dos abrigos transitórios sem-tetos [...] e os muros que definem a Cidade Abandonada” (tradução nossa)<sup>83</sup>.

Nos muros de “estuco”, figuradamente típicos dos condomínios fechados, Marcuse (2004, p. 85: tradução nossa) aponta uma contradição: se por um lado, limitam o acesso de pessoas ‘estranhas’ à sua área interna pela seleção do *status* social, protegendo o privilégio e a riqueza da ameaça de intrusões físicas, por outro lado, essas cercas têm de ser permeáveis à passagem de trabalhadores domésticos e afins, temporariamente admitidos ali, “[...] Uma vez que, de fato, a sua presença é necessária, pelo menos durante o dia, para fazer o trabalho sujo de manutenção e reparação necessária para o conforto contínuo e conveniência da cidade de classe média-alta”<sup>84</sup>

Os muros do tipo “barricadas” se refeririam aos obstáculos que interditam as solidariedades, mesmo que fossem ríspidas, entre as alteridades ásperas nos

<sup>83</sup>[...] los muros de los *ghetos* antiguos, los muros sociales y económicos que rodean a los *ghetos* modernos, los muros físicos de los refugios transitorios de los sin-lecho [...] y los muros que definen la Ciudad Abandonada (MARCUSE, 2004, p, 87).

<sup>84</sup>[...][...] ya que de hecho su presencia es necesaria, al menos durante las horas del día, para hacer el trabajo sucio de mantenimiento y reparación necesario para el confort continuado y la comodidad de la Ciudad Suburbana”. (MARCUSE, 2004, p, 85).

grupamentos de etnias, culturas e línguas distintas que se daria na rua. Esses muros exprimiriam diversas marcas dos

[...] Bairros de imigrantes simplesmente pela linguagem de mímicas e gestos das ruas e as palavras faladas, às vezes, pela cor da pele dos moradores, às vezes pela idade e os projetos limitados de habitação, em certas ocasiões pelo simbolismo social da placa que diz "habitação pública" ou da arquitetura que indica "projeto": muros que definem a cidade de bairros de moradias populares (MARCUSE, 2004, p. 85: tradução nossa).<sup>85</sup>

Esses aspectos conferidos às pessoas se imprimiriam também nos muros, pois a população delimitada por esses bairros ocuparia casas unifamiliares de baixo custo, muitas vezes alugadas por artesãos e técnicos administrativos, com salários mais módicos. Aí se incluíam as casas do tipo repúblicas, pensões e albergues (MARCUSE, 2004), afirmando uma paisagem arquitetônica funcional, despretensiosa quanto ao luxo.

Segundo Jacobs (2011), o planejamento urbano norte-americano dos anos de 1950, em seu afã de ordenar a cidade para combater a criminalidade, deixou como legado diversos exemplos de segregação espacial que culminaram com a separação das pessoas por estratos étnicos e socioeconômicos, o que fez aumentar a criminalidade.

A dimensão mínima dos lotes, por exemplo, funcionou como um mecanismo de controle urbanístico para filtrar aqueles que – vivendo com baixos salários – não acessariam outros locais de moradia. Essas medidas de urbanização deterioraram a diversidade que dá vida às cidades. A aproximação de pessoas pelo filtro da pretensa identidade socioeconômica criaria os guetos abertos, que preparariam a instituição dos bairros fechados, como promessa de se morar em segurança (JACOBS, 2011).

Para Marcuse (2004, p. 87), os “muros de prisión” formariam os guetos e os locais de confinamento. Eles se ergueriam para controlar a educação daqueles,

---

<sup>85</sup>[...] [...] barrios de inmigrantes simplemente por el lenguaje de las señales de las calles y de las palabras habladas, algunas veces por el color de la piel de los residentes, otras veces por la edad y las pretensiones limitadas de vivienda, en ocasiones por el simbolismo social de la señal que dice “vivienda pública” o de la arquitectura que indica “proyecto”: muros que definen la Ciudad de los Barrios de Viviendas. (MARCUSE, 2004, p, 87).



que, de forma induzida ou espontânea, vivem segregados. A memória das paisagens urbanas associadas a esses muros os descreve como a lembrança dum panorama citadino em franca decadência e abandono. A cidade abandonada seria o resultado das migalhas que caem aos pobres, desempregados, excluídos, onde se acham mais frequentemente os sem-tetos. Constitui geralmente uma paisagem urbana promíscua e feia, que os muros se encarregam de ocultar e aprisionar, mas, também, caracterizar, com as próprias inscrições grafadas em suas superfícies.

Os muros de “estacadas” (simbolicamente de estacas pontiagudas) se construíam ao redor de acampamentos e assentamentos militares, que têm ao menos duas referências históricas aludidas pelo autor em questão: uma na conquista do Oeste norte-americano; outra na expansão do império romano para os domínios “bárbaros”. Tais muros ostentavam superioridade tanto na proteção dos pioneiros como garantia da invasão do território em que se erguiam. Segundo Nell Smith (apud MARCUSE 2004, p. 87: tradução nossa), a estacada é “[...] apropriada para o processo que cria a Cidade gentrificada<sup>86</sup>”, cuja ocupação se daria por profissionais de direção e técnicos, jovens ou maduros, sem filhos, o que conformaria outras organizações familiares.

As “murallas”, muros de fortificação em torno de castelos e cidadelas que controlavam uma cidade, retornariam nas paisagens urbanas contemporâneas. Seu registro na memória permanece associado ao poder:

muros de domínio, expressando superioridade tipicamente representados, hoje, fisicamente pela maior altura dos apartamentos e coberturas e os muros áticos dos arranha-céus que substituíram as

---

<sup>86</sup> “[...] apropriada para el proceso que crea la Ciudad Gentrificada” (SMITH apud MARCUSE 2004, p. 87). Gentrificada vem de *gentrificación*, tradução literal do inglês *gentrification*, que não consta nos dicionários de português, mas é palavra recorrente no “arquitetura”. Refere-se às alterações das dinâmicas de composição urbana dum bairro ou duma região da cidade, tais como: novos pontos comerciais e/ou construção de novos edifícios, valorizando a região e afetando a população de baixa renda local. Essa valorização aumenta os custos de bens e serviços, dificultando a permanência de antigos moradores de renda insuficiente para sua manutenção no local, cuja realidade foi modificada. Tais alterações e suas consequências são criticadas por alguns estudiosos do urbanismo e de planejamento urbano (JACOBS, 2011), por causa de seu aspecto excludente, privatizador e esgarçador do tecido urbano, pois espalhando-se para as periferias, esses moradores impactam muito mais a sustentabilidade ambiental na dimensão ecológica, depauperando o solo, e na dimensão da mobilidade urbana, sobrecarregando as vias de transporte entre a casa e o trabalho.

mansões das classes mais altas da cidade, protegidos por muros desenvolvidos tecnologicamente, portões e aparatos de segurança; muros que definem a cidade dominante (MARCUSE, 2004, p. 88: tradução nossa)<sup>87</sup>.

Bairros e quarteirões com suas “muralhas” dominantes, seus edifícios luxuosos, não seriam necessariamente parte da cidade. Eles se constituiriam de edificações isoladas, ocupadas pelo topo da hierarquia política e socioeconômica. Nessa tensão instaurada pelos variados tipos de muros, também se inscrevem suas ambiguidades entre o proteger e o encarcerar, conforme o descreve Peter Marcuse (2004, p. 88: tradução nossa):

O arame farpado protege, mas aprisiona; as estacadas, protegem do invasor, mas também confinam; os muros de taipa e cercas de ferro forjado proporcionam um senso de identidade, mas, também, podem aumentar a sensação de insegurança, mostrar vulnerabilidade.<sup>88</sup>

O muro como um construto arcaico se inscreve numa contraditória cena contemporânea do espaço urbano, conformando uma paisagem social múltipla e dinâmica em que a prosperidade de poucos está frequentemente associada à pobreza de muitos. Nesses termos, o melhor dos muros só propiciaria um refúgio temporário, e o pior deles, segregando os baixos extratos socioeconômicos, tenderia a permanecer (MARCUSE, 2004).

Treviño C. (Acesso em: 13 abr. 2013) aponta também que outra forma sutil de esvaziar o espaço público, como medida de combate às ocupações fugidias, consistiu em tornar seu uso desconfortável, pela instalação de equipamentos e mobiliários urbanos incômodos ou escassos nas ruas e praças. Nesse contexto, os bairros murados, cercando espaços tradicionalmente públicos para o uso exclusivo dos residentes nas *gated communities*, obtiveram ampla visibilidade nos discursos publicitários, que, para Zanutelli et al. (2012), soam

---

<sup>87</sup>“Muros de dominio, expresando superioridad típicamente representados hoy físicamente por la altura superior de los apartamentos y áticos de los rascacielos que han reemplazado a las mansiones de las clases altas en la ciudad protegidos por muros desarrollados tecnológicamente, cancelas, y dispositivos de seguridad; muros que definen la ciudad dominante” (MARCUSE, 2004, p. 88).

<sup>88</sup>“El alambre de las púas protege, pero encarcera; las estacadas protegen del invasor, pero también confinam; los muros de estuco y las cercas de hierro forjado proporcionan un sentido de identidad, pero también pueden incrementar la sensación de inseguridad, mostrar vulnerabilidad” (MARCUSE, 2004, p. 88).

como fraudes que incorrem em amplas irregularidades em face dos Planos Diretores Municipais e/ou Urbanos (PDMs e/ou PDUs).

Uma dessas irregularidades flagrantes na edificação de bairros murados consiste na implantação duma “[...] burbuja deliberadamente diseñada para extender la certidumbre del ámbito privado doméstico (*oikos* griego o *domus* latino) al ámbito exterior inmediato” (TREVIÑO C.... Acesso em: 13 abr. 2013). Essa *bolha* (*borbuja*) instauraria um recinto controlado, abolindo a possibilidade do contacto fortuito entre os desconhecidos que povoam os espaços públicos. Com isso, suspender-se-iam os usos diversos e múltiplos que conferem vida à cidade, pois os espaços públicos são subtraídos aos usuários em geral, para serem destinados aos membros duma comunidade privada (JACOBS, 2011).

De um modo geral, os muros são manifestações sintomáticas da insegurança pública, segmentando condomínios, quadras, ruas e casas, mas nem sempre sua causa. Aqueles que os constroem, depositam na cerca a esperança de afastar ou conjurar a violência que os priva do uso da cidade. Assim, os muros do mundo instituem também o mundo dos muros, marcando continuidades e interrupções, definindo labirintos e constituindo, em si mesmos, as superfícies onde se imprimiriam os universos da linguagem.

Quando se reflete acerca das paredes, o construir, o habitar e o pensar se tornam mais complexos, pois não se constrói apenas para morar. No entanto, se simplificássemos sua fachada e seus componentes mais elementares, as cidades se revelariam como um arranjo técnico e artístico de muros e frestas dispostas em várias dimensões e escalas. A “[...] estrutura de uma cidade se [achará] em seus muros e aberturas, se perguntarmos por aquilo que, nela, é o essencial” (SILVA, 2008, p. 4).

Os muros estão nos fundamentos das cidades, mas, em se pensando com O *erotismo*, de Bataille (1987), nos fundamentos dos muros estariam a morte e o sexo, como atributos da natureza, que as paredes tentaram interditar. Essas mesmas paredes que apartaram o homem das intimidações que dimanavam da natureza compõem ainda hoje o interior da cidade, das residências e de cada mínima parte dos espaços onde se habita, exprimindo um *não* contra o perigo.

### 3.1.1 O muro e o *Não*

[...] quanto mais aproximamos nosso Olhar de cada ambiente animal ou vegetal, mais enxergamos competição e violência. Sob a terra, brotos se acotovelam na busca do sol. Nos úteros dos mamíferos, espermatozoides nadam velozes e determinados na disputa por um espaço nos óvulos. Dos ovos dos répteis, nascem filhotes já alertas, pois sabem que podem ser devorados até por indivíduos de sua própria espécie. Dos ovos das aves, nascem filhotes que, na briga pela comida trazida pelos pais, jogam para fora do ninho seus irmãos mais fracos. O cosmo, em toda sua vastidão, é formado a partir de choques violentíssimos entre seus corpos. Cada estrela que explode lança incontáveis detritos que vagam ao acaso no espaço até se chocarem com outros corpos (MELO, 2014, p. 11).

Na índole do homem, presentes à sua espécie biológica, estão o sexo (do prazer e do desejo de reprodução) e a morte. Assim, seríamos mantidos implacavelmente acoplados à natureza, fundindo-nos com ela e nela nos diluindo, seja no sexo (pela vida mais ou menos devassa), seja na morte (pela decomposição do corpo). O sexo (como ambição de vida pela reprodução e como cobiça de extinguir-se no gozo) e a morte foram primordialmente, de acordo com Bataille (1987, p. 41: grifos do autor), objetos do interdito:

A sexualidade e a morte são apenas os momentos intensos de uma festa que a natureza celebra com a multidão inesgotável dos seres, uma e outra tendo o sentido do desperdício ilimitado que a natureza executa contra o desejo de durar que é próprio de cada ser [...]. A natureza exigia que eles cedessem, que digo?, exigia que eles se atropelassem: a humanidade tornou-se possível a partir do momento em que, sendo tomado por uma vertigem invencível, um ser esforçou-se para dizer *Não*.

Apartando-se dos outros animais, o homem cercou e edificou espaços para a sua habitação, diferentes daqueles ambientes que a natureza lhe proporcionara. Nessa condição, o homem se elevou em consequência de um *Não* manifesto como um interdito, alçado contra a sua própria fugacidade. Esse *Não*, na forma de um muro de pedras, materializou-se para apartar, primeiramente, o ambiente que o homem habita daquele espaço designado aos mortos. Mumford (1991) nos lembra de que os mortos, antes dos vivos, tiveram habitações construídas para si. Nas necrópoles, que precederam as cidades, acomodaram-se túmulos onde foram içadas as primeiras pedras.

Para além dessa finalidade, o muro como um *Não* concebido como projeto em arquitetura limita, bloqueia, estrutura, organiza, impacta e divide o espaço onde se instaura. Como elemento de projeto arquitetônico, o muro também se dirigiria contra as fatalidades e as contaminações, nas palavras de Argan (2000, p. 53: grifos do autor), pois o que se projeta em arquitetura está sempre mais *contra* algo ou alguém do que *para* algo ou alguém:

Não se projeta nunca *para*, mas sempre *contra* alguém ou alguma coisa: contra a especulação imobiliária e as leis ou as autoridades que a protegem, contra a exploração do homem pelo homem, contra a mecanização da existência, contra a inércia do hábito e do costume, contra os tabus e a superstição, contra a agressão dos violentos, contra a adversidade das forças naturais; sobretudo, projeta-se contra a resignação ao imprevisível, ao acaso, à desordem, aos golpes cegos dos acontecimentos, ao destino.

Quando um *Não* se estabeleceu, aquele que o emitiu ou o projetou e o erigiu com pedras teria adquirido o poder de fazer valer o seu anseio de produzir uma demarcação, de delinear, separando o dentro e o fora, o consentido e o interdito, o bem e o mal, o belo e o feio. Esse *Não* se afirmaria como ato de vontade de potência, segundo a interpretação nietzscheana proposta por Heidegger (1991, p. 92), para o qual a força do *Não* (*das Nicht*) de maneira alguma nasce do dizer *Não* da negação, já que “todo dizer-*Não* é apenas a afirmação do *Não* (*Nicht*) que vigora”.

Esse *Não* vigente pode ser visto como o muro primitivo erguido com pedras, conforme um mecanismo técnico que surge daquilo que esteja disponível (HEIDEGGER, 1991) ou da ação de projetar e construir *contra* (ARGAN, 2000), partindo-se dum ato de interdição. No entanto, ao longo das Eras, o homem não se separou plenamente nem dos dispositivos nem dos intuitos naturais contra os quais os muros se erguem.

Se, por um lado, a afirmação do *Não* só é eficaz quando se emprega o poder de se sobrepor como muro ou como termo, por outro lado, o poder não se desempenha somente por meio da interdição, posto que a concessão seja também um de seus predicados. A concessão depende dum embargo prévio, de acordo com o qual, numa situação especial, se consente a transgressão das

normas definidas pelo poder. No livre-arbítrio irrestrito, permissão alguma pode ser dada. A fim de que se disponha duma passagem, tem de existir um muro.

Esse *Não* se afirma positivamente no rigor da “Lei” que vige como pacto no horizonte das promessas de convivência harmoniosa entre o Deus dos Hebreus e os homens e entre os próprios homens e a natureza. Dentre os 10 mandamentos transcritos pelo levita Moisés, 8 iniciam-se pelo *Não*:

[...] *Não* terás outros deuses diante de mim.  
*Não* farás para ti imagem de escultura [...].  
*Não* tomarás o nome do Senhor teu Deus em vão;.  
 [...] *Não* matarás.  
*Não* adulterarás.  
*Não* furtarás.  
*Não* dirás falso testemunho contra o teu próximo.  
*Não* cobiçarás a casa do teu próximo, *não* cobiçarás a mulher do teu próximo, [...] (BÍBLIA, 1993, p. 94: grifos meus).

Bataille (1987, p. 42) discute o caráter não lógico do interdito, afirmando a constante possibilidade de se transgredi-lo: “[...] somos tentados a rir, pensando no solene mandamento, ‘*Não matarás*’<sup>89</sup>, que a benção dos exércitos e o ‘Te Deum’ da apoteose acompanham”. No entanto, o autor de *O erotismo* parece conter o riso ao reelecionar o interdito do homicídio e a guerra, mesmo que esta seja inconcebível sem aquele. Embora sejam destituídos de oposição, “[...] a guerra, num sentido, reduz-se à organização coletiva de movimentos de agressividade”.

Essa organização da violência seria um *Não* à violência generalizada e sem regras, como o discute Serres ([1994]). Quiçá o *Não* seja o significante mais primitivo da história. É possível que consista também no primeiro termo apreendido pelas crianças, nos contatos e cuidados iniciais com seus pais e seus responsáveis.

Se a entrada do sujeito no âmbito da cultura se der pela castração, como o supõe a psicanálise lacaniana – o *Não* proferido pelo pai seria seu próprio

---

<sup>89</sup>Em nota sobre a edição da Bíblia citada, Scofield (1993) esclarece que o idioma hebraico usa várias palavras para exprimir a ideia de matar, mas o verbo usado nesse excerto seria especial, pois designaria especificamente homicídio doloso.

*nome* –, então todo dia a cultura humana se restabeleceria por meio desse *Não*.

O nome paterno, como significante, seria o componente fundamental da vivência humana. A partir dele, “tudo se [irradiaria] e tudo se [organizaria]” (LACAN [1955-56] 1988, p. 303), como se observa nas remotas e contemporâneas relações entre, homens, muros, paredes e Artes.

### 3.2 MURO E ARTE

Como apoio para expressão gráfico-pictórica, as cavernas, “[...] que o homem não somente utilizava, mas aonde periodicamente regressava” (JANSON, 2001, p. 39-42, v. 1) ficaram marcadas através dos tempos, com as pinturas paleolíticas conservadas em Altamira, no Norte da Espanha, Lascaux (Dordogne), na França e, também, em muitos outros paredões rochosos que abrigaram os homens no passado em todas as regiões geográficas.

Como berços da arte, os interiores da necrópole e da caverna não se propunham inicialmente à apreciação pública, pois esses recintos excluía o estado de natureza aos quais os muros também se opuseram. Por isso, se não se lhes arrombassem, muito dessas artes antigas ainda seria desconhecido. A ‘obra de arte’ paleolítica, grafada nas superfícies das rochas da caverna de Gargas, nos Pirineus franceses (BELNET... Acesso em: 13 maio 2014), supostamente por um *artista xamã*<sup>90</sup>, o exemplifica.

Essa longínqua e magnífica operação artística se descobre ainda em numerosas outras paredes ao redor do mundo. Quiçá, em razão do número de impressões encontrado nessa caverna, ela adquire relevância em relação às demais. Umas na cor preta e outras na cor vermelha, as impressões palmares

---

<sup>90</sup>Especialista de natureza *xamânica*, que promoveria os procedimentos ritualizadores, tanto para fins artísticos quanto religiosos.

e digitais da mão esquerda<sup>91</sup> cobrem toda a parede, como as descreve (CAÑIZARES, 2014, p. 93-94).

Provavelmente, devido à sua semelhança com uma capela, a caverna recebe o nome de 'Santuário das mãos'. Umas quantas mãos agarram-se às rugas como uma cortina da formação rochosa, quase todas [...] mutiladas. Em algumas, só restam os três dedos médios; e em outras, só um dedo médio. [...] A propósito do seu aspecto, recordam as cerimônias de automutilação ritual de certos povos primitivos atuais, nas quais se amputam uma ou mais falanges, como [...] um sacrifício para afugentar o mal, por um ou outro motivo: evitar um acidente, impedir que os mortos tentem vingar-se, ofertar uma prenda de iniciação, um voto pelo sucesso de alguma ação; às vezes, o acontecimento de que se trata prescreve qual das falanges há de ser amputada. Esse sacrifício significou sempre uma petição de proteção. A nuvem de mãos mutiladas de Gargas ergue-se como um coro de tragédia, eternamente suplicando ajuda e misericórdia.

Essas representações percorrem a história desde o Paleolítico até chegar à Arte moderna, no mural de Picasso, onde se confere ampla relevância às mãos apavoradas e suplicantes em *Guernica* (CAÑIZARES, 2014; MACHADO, 1999). Muro e arte ativam elementos civilizadores pela representação de aspectos culturais que recordam e preservam os conteúdos identificadores canalizados pelo rito comunitário.

Nesse sentido, um dos objetivos das pinturas impressas nas paredes das cavernas paleolíticas talvez fosse o favorecimento da cultura do domínio do homem sobre a fauna, como vimos aqui na versão teológica acerca do mundo dos muros.

Na caverna de Niaux (França), a pintura poderia visar ao controle do sucesso na caça, enfeitando a alimária que habitava o fora; o recorrente surgimento de palimpsestos indicaria que certos ambientes desse recinto eram apreciados como mais eficazes para esses procedimentos. Na caverna de Tuc d'Audoubert (Pirineus franceses), outros índices sugerem um estatuto funcional da Arte como elemento agregador de coletividades, que é compartilhado por outros povos, noutros tempos e espaços:

---

<sup>91</sup>Bachofen (apud CAÑIZARES, 2014) lembra que a mão esquerda simbolizaria o feminino; e a direita, o masculino, o que conectaria essas artes parietais a certa prioridade da mulher no domínio de certos grupos, com vistas à reprodução da espécie humana como estratégia de sobrevivência pela soma de forças para enfrentar as adversidades da natureza como ameaça à fragilidade do homem.



Próximas às figuras, diante de um promontório de argila, pegadas de calcanhares entrelaçados sugerem a realização de uma dança sagrada, cuja finalidade seria o incremento e a multiplicação da espécie. Parece [...] um ritual de fertilidade para manter a população dos animais [...] igual às que as tribos aborígenes da Austrália levam a cabo: complicadas cerimônias nas rochas adornadas com desenhos de animais sagrados (*totens*), para favorecer sua multiplicação. Isso se consegue mediante um esforço de cooperação por parte de cada grupo que mantém uma relação muito estreita com seu aliado sobrenatural ou *totem* respectivo, para o bem do resto da comunidade (JAMES apud CAÑIZARES, 2014, p. 98-99).

Geralmente situadas em locais de difícil acesso, essas cavernas não se expunham à vista de todos visitantes. Esse aspecto ‘fechado’ das inscrições pictográficas também foi documentado no antigo Egito. Muito das artes egípcias não se conceberam para serem expostas publicamente nos museus. A princípio, em momento algum seriam vistas no mundo exterior, posto que muitas pinturas, certos relevos e várias decorações fossem destinados a compor o recinto fechado, onde se sepultavam os mortos ilustres.

O sarcófago seria uma morada provisória do corpo, até que fosse elevado aos céus, a fim de se unir à sua parte espiritual (*Ka*). No Egito antigo, ampla parcela da arte impressa em muros e paredes internos susteve os conceitos essenciais, culturais, sociais, econômicos e políticos da civilização mais formidável do rio Nilo, mas teria sido no contexto sagrado uma arte invisível para o seu público coetâneo (CAÑIZARES, 2014).

Somente as faces externas das pirâmides e das mastabas eram vistas na paisagem. O aspecto arquitetônico dos muros externos se exibia em sua opulência, ocultando um ambiente interno habitado pelo invisível. Seu espaço interno teria sido projetado para jamais ser visto, acionando, assim, os mistérios que povoam as memórias sugeridas pelas hierarquias do mundo não visível. Hegel (1989) avaliava a Arte egípcia como a coluna da Arte simbólica, onde se operava um desajustamento entre *forma* e *significado*, entre o ‘aspecto finito’ da pirâmide e o ‘sentido infinito’ no conteúdo em suas alusões socioculturais e políticas.

Arte e muro conectam o arcaico e o contemporâneo. Quando o artista se apropria dum muro, revigora o rito que identifica o homem com a sua existência

e sua coletividade, potencializando os significados existentes no espaço construído, como o exemplifica Rebecca Horn.

Sua instalação *The Contrary Concert* (algo como “O concerto pervertido”) proposta para a cidade alemã de Münster, em 1987, a fim de compor a mostra intitulada *Sculture Projets in Münster*, tornou-se exposição permanente. Horn se apropriou do *Zwinger*<sup>92</sup> – uma torre construída no século XVI, que passando à história na função de prisão, foi tombada como monumento histórico no ano 1911. O trabalho consistiu na instalação de objetos metálicos arrumados em estojos de vidro nas esquinas das paredes internas ao edifício.

Posicionados em várias alturas, esses instrumentos batiam maquinal e obsessivamente sobre as paredes, concertando um ritmo horrendo em memória do passado naquele local e instituindo uma imperativa catarse: uma orquestra de ecos assombrados reenviava os visitantes às vozes apagadas naquelas câmaras, acendendo a consciência de que aqueles muros haviam testemunhado um ambiente de repressão letal tanto dentro como fora de si.

Enquanto as superfícies dos muros se propuseram a ocultar suas marcas humanas, as superfícies externas as expunham, por exemplo, em narrativas, cujos saberes eram compostos de múltiplos discursos.

Em livro datado de 27 a. C., Vitruvius (2007, p. 64) exortava que os arquitetos os conhecessem, porque as esculturas expostas nos muros e nas estruturas dos edifícios gregos da Antiguidade clássica (a exemplo das cariátides – colunas em forma de estátuas femininas, vestidas, em cujas cabeças se sobrepunham as cargas do entablamento e da cobertura do templo de Erectéion) não compunham meros caprichos ornamentais.

Eram “narrativas de fatos históricos” reportando-se, geralmente, às vitórias sobre os inimigos persas e outros. Os relevos narrativos para a glorificação de

---

<sup>92</sup>Trata-se duma edificação cuja planta circular se ergue em torre. Em seu interior, no perímetro interno dum pátio estreito e profundo, onde se encarceravam, torturavam e executavam os prisioneiros, pequenas esquadrias projetam uma iluminação precária no interior dos cômodos, que eram as antigas celas. Esse edifício também teria abrigado um centro comemorativo no período nazista; uma caserna para soldados; uma sede para tortura e execução de prisioneiros durante a Segunda Guerra Mundial, e, enfim, fora abandonado após os bombardeios aliados no final desse conflito (CAÑIZARES, 2014).

campanhas militares de que os assírios já se haviam utilizado muito anteriormente também se verificaram, séculos mais tarde, na monumental Coluna de Trajano, erigida entre 106 e 113 d. C. (JANSON, 2001, p. 263-265, v. 1).

Para além de suportes e páginas da Arte, os muros, em suas variadas representações, também comparecem nos textos literários, como se verá em textos artísticos de Melo Neto ([1962-65] 2008), Kilkerry ([1921], 1985), Borges ([1969] 1989) e Sartre ([1937] 1987a).

### 3.3 O MURO NA “FÁBULA DE UM ARQUITETO”

Apesar das necessidades de se proteger entre muros e das tentativas e tentações de se escapar a eles, sabe-se que esses elementos são parte integrante da criação e da reprodução dos seres vivos, que têm de rompê-los, em forma de membranas, a fim de dar prosseguimento à vida, num rito de passagem. Poeticamente, João Cabral de Melo Neto evoca em “Fábula de um arquiteto” a nostalgia da proteção do feto como metáfora duma arquitetura que se fecha em face do medo de se habitar livre.

#### Fábula de um arquiteto

A arquitetura como construir portas,  
de abrir; ou como construir o aberto;  
construir, não como ilhar e prender,  
nem construir como fechar secretos;  
construir portas abertas, em portas;  
casas exclusivamente portas e teto.  
O arquiteto: o que abre para o homem  
(tudo se sanearia desde casas abertas)  
portas por-onde, jamais portas-contra;  
por onde, livres: ar luz razão certa.

#### 2.

Até que, tantos livres o amedrontando,  
renegou dar a viver no claro e aberto.  
Onde vãos de abrir, ele foi amurando  
opacos de fechar; onde vidro, concreto;  
até refechar o homem: na capela útero,

com confortos de matriz, outra vez feto (MELO NETO, 2008 [1962-1965], p. 220).

Nesse *amurar-se*, considerando o poema supracitado numa possível atemporalidade e exatidão temática, poder-se-ia sintetizar nosso trabalho. Seus versos apontam para uma contradição de nossa Era globalizada, que tem cobrado altos preços na fatura do medo, em diversos âmbitos da convivência: político, étnico, religioso, cultural e urbanístico.

Na política, demarcações de tempos passados para fins de conformação de identidades protegidas voltaram à cena planetária com força plena, definindo nosso tempo pelos enigmas desta tensão: a franqueada circulação global de variados fluxos é seguida por progressivos e irreversíveis isolamentos na esfera social.

Esse poema também pode conectar-nos com Plutarco (apud GARCÍA-BIOBAL, 2012, p. 168), que nos convida a olhar os horizontes do provável e a refletir acerca do que nos controla, do que controlamos e do que se nos escapa nas concepções do longe e do perto em relação ao *amurar-se*: “[...] pues, verdaderamente, la naturaleza nos deja libres y liberados, pero nosotros mismos nos atamos, nos estrechamos, nos encerramos entre muros, nos reducimos en lo pequeño y mezquino”

À luz de nossa tendência para o propínquo, para a escala gregária que viabiliza a sensação de acolhimento e conforto nem sempre podemos considerar o pequeno como mesquinho. Se mirássemos a Terra em seus horizontes de desertos e mares como espaços lisos exteriores, por onde se deslocam os nômades numa linha de fuga em relação a um território estriado, murado e controlado por um Estado (DELEUZE; GUATTARI, 1996; 1997, v. 3 e 5), deparar-nos-emos com estas questões: que pontos da Terra estariam distantes uns dos outros se tomássemos os céus como referência de signo em extensão? Será que não nos sentiríamos “em casa” em qualquer parte do planeta?

Para Serres ([1994], p. 65), não nos sentiríamos abrigados em qualquer parte porque, não conseguindo “[...] sondar o Infinito com nossos olhos, que não

veem nem o muito pequeno, nem o muito grande, nem o muito próximo, nem o muito longe”, tendemos sempre para o conforto das proximidades ergonômicas concebidas na planta arquitetônica da residência ou no detalhamento da cidade projetado pelo urbanista ou apropriado pelo usuário.

Segundo García-Bilbao (2012), refletindo também nas palavras de Plutarco, como formigas ou abelhas que transitam entre o dentro e o fora de seus habitats, sentir-nos-íamos estrangeiros, sem saber olhar e tomar o universo como se fosse nosso, que na verdade o é. No entanto, os próprios poetas evocam esse sentimento do exílio em versos como estes:

Minha terra tem palmeiras,  
Onde canta o Sabiá;  
As aves, que aqui gorjeiam,  
Não gorjeiam como lá (DIAS, 1996, p. 19).

A singeleza desse excerto da “Canção do exílio” nos lembra de que aquele que vive, por vontade própria ou não, num espaço *estrangeiro* pode sentir-se inseguro sobre a terra, como se *o som do mar e a luz do o céu profundo* fossem, lá, na terra de destino, muito diferentes em relação ao que seriam cá, no lugar de origem.

E na verdade não o deixam de ser, se pensarmos nas diferenças linguísticas e culturais vigentes nos espaços controlados da superfície terrestre, porque em relação a essas diferenças, o homem pode sentir-se pertencente a um espaço e estranho a outro (COULANGES, 2006; MUMFORD, 1991), quando realiza suas travessias pelo mundo. Essas travessias se reproduzem ao longo de toda a vida, com mais ou menos sofrimento ou felicidade. A todo nascimento, a toda criação se associa uma idéia de travessia, de passagem através de um muro.

Numerosos mitos e variadas representações simbólicas exprimem essa experiência, que toma frequentemente um valor de iniciação, a exemplo do labirinto nas mitologias. Em Cnossos, Dédalo, “patrono dos arquitetos” (CHOAY, 2000, p. 231), teria projetado e construído um labirinto, a fim de que o rei Minos trancasse ali catorze jovens atenienses, para satisfazer o voraz apetite do Minotauro.

No entanto, Teseu, contando com a linha astuta de Ariadne, teria dessemaranhado o mistério do construto, matado o Minotauro e ressurgido pronto para uma vida de cabeça e de amores turbulentos<sup>93</sup>.

O intricado caminho entre os muros do labirinto marcaria a passagem de um vago limite entre a virgindade da infância e as aventuras buliçosas da vida adulta (PLUTARCO, 2008, p. 37-92; POUZADOUX, 2001). Essas questões do muro e do labirinto também se leem noutro texto de Borges ([1969], 1989, p. 364, v. II), no qual se imaginam saídas e entradas como estratégias para enfrentar o horror potente e metafórico do Minotauro na Modernidade (O LABIRINTO... Acesso em: 03 ago. 2011).

Dialogando com a arquitetura de Dédalo e a Literatura de Dante, os Labirintos literários de Jorge Luís Borges vão além<sup>94</sup>: expressam certa perquirição do “existirmos: a que será que se destina?”, para pensarmos com Caetano Veloso, numa relação entre o tempo e o espaço como um labirinto em si. Vejamos:

#### Labirinto

Nunca haverá uma porta. Estás dentro  
E o castelo abrange o universo  
E ele não tem anverso nem reverso  
Nem externo muro nem secreto.  
Não espere que o rigor do seu caminho  
Que obstinadamente se bifurca em outro,  
que obstinadamente se bifurca em outro.  
Terá fim. É de ferro o seu destino.

<sup>93</sup>Entre outras versões sobre esse mito, citamos a de Plutarco (2008, p. 17-92) e a de Pouzadoux (2001), em face das semelhanças entre ambas. Em resumo, Minotauro (ou Asterion, representado geralmente como homem com cabeça de touro) era filho de Pasífae (esposa do rei Minos) e do touro de Poseidon, numa relação extraconjugal que Dédalo, o arquiteto, ajudara a urdir, concebendo uma vaca de madeira, para que a cópula se encaixasse. Esse arquiteto também projetou e construiu o labirinto de Creta, onde o rei Minos trancou o Minotauro, cujo apetite demandava, a cada ano, sete casais de jovens atenienses para que fossem devorados. No terceiro sacrifício, Teseu apresentou-se entre as vítimas, com a intenção de matar o monstro. Ariadne, filha de Minos, apaixonou-se por Teseu e o ajudou, entregando-lhe um novelo de linha de costura, para que ele pudesse sair do labirinto. Matando o Minotauro, Teseu guiou os demais jovens atenienses para fora daqueles muros, renascendo para uma vida erótica turbulenta.

<sup>94</sup>Um labirinto tradicional é, a princípio, uma subversão da relação entre tempo e espaço, já que seu traçado faz aquele que nele for inserto percorrer, durante muito tempo, um pequeno espaço. O mesmo se deu com a máquina de guerra hebreia formada e comandada pelo levita Moisés, no deserto. Aliás, o deserto é outra concepção borgeseana de labirinto, que seria o quase “infinito” espacial como. Exemplifica-o, o conto “Los reyes y los laberintos” (BORGES, [1949], 1989, p. 607, v. I.).

Tal como o seu juiz. Não aguarde investida  
 Do touro que é um homem e cuja estranha  
 Forma plural dá horror à maranha  
 De interminável pedra entretecida.  
 Não existe. Nada do que você espera. Nem sequer  
 No negro crepúsculo da fera (BORGES [1969], 1989, p. 364, v. II:  
 tradução nossa)<sup>95</sup>.

O labirinto desse poema metaforiza algo cuja existência escapa a certas definições universais precisas. Talvez uma referência ao efêmero, que simultaneamente nos pode englobar e excluir. Tal elemento, na forma metafórica dum labirinto sem muros, sem centro, sem portas, sem fim, remete a certo espaço liso, por onde linhas de fuga traçam inúmeras possibilidades.

Segundo Deleuze e Guattari (1996, v. 3), podemos sair do hábitat, sem fundar pontos fixos, colocando-nos numa distribuição aberta a acontecimentos múltiplos, que viabilizam a fuga às redundâncias, conectando-nos com outras linhas de desterritorialização e reterritorialização. Mas, também, se convive com o risco de que a linha de fuga “[...] atravessasse o muro, que ela saia dos buracos negros, mas que, ao invés de se conectar com outras linhas e aumentar suas valências a cada vez, ela se transforme em destruição, abolição pura e simples, paixão de abolição” (DELEUZE; GUATTARI, 1996 v. 3, p. 112).

De acordo com Mello (Acesso em 03 ago. 2011), essa imagem do labirinto metafórico se associaria à modernidade, atravessando suas crises. As grandes cidades, seus caminhos tortuosos, sua economia e política precárias, o

---

<sup>95</sup>Laberinto

No habrá nunca una puerta. Estás adentro  
 Y el alcázar abarca el universo  
 Y no tiene ni anverso ni reverso  
 Ni externo muro ni secreto centro.  
 No esperes que el rigor de tu camino  
 Que tercamente se bifurca en otro,  
 que tercamente se bifurca en otro.  
 Tendrá fin. Es de hierro tu destino.  
 Como tu juez. No aguardes la embestida  
 Del toro que es un hombre y cuya extraña  
 Forma plural da horror a la maraña  
 De interminable piedra entretejida.  
 No existe. Nada esperes. Ni siquiera  
 En el negro crepúsculo la fiera. (BORGES [1969], 1989, p. 364, v. II).

comportamento do homem moderno, sua arte e sua sociedade, enfim, tudo isso evocaria a imagem dum labirinto. Na literatura do século XX, os caminhos retos ter-se-iam bifurcado; o tempo não se subordinaria à ordem dos relógios.

Assim, a organização do tipo começo, meio e fim já não se apreenderia na organização linear; e os caminhos se multiplicariam à medida que os cidadãos os percorressem, conectando a cidade contemporânea, asseada, aberta, planejada, à urbe ancestral, tortuosa, plena de curvas e segredos. Seus moradores, sobretudo os que habitam as ruas, abrem acessos não projetados, subvertendo as linhas ao redesenharem os mapas oficiais na escala gregária 1: 1 (um para um), trazendo, assim, o labirinto de volta às amplas avenidas.

Para Sousa e Bechler, (2008), a espiral, modelo do labirinto e emblema primeiro do sem fim, é um núcleo assinalado em que se principia um movimento destituído de interrupção, representando o divinal, o compasso recorrente da natureza, vida e morte.

Os diversos labirintos concebidos por Borges (1989) sugerem ideias presumíveis do divinal, aterrorizante, lúdico e sacrificial. Passagens letais, sem limites que se bifurcam sem “avesso nem reverso”, formas do inconsciente, da fantasia, da reminiscência, da perdição dos sentidos e principalmente duma interrupção das noções espaciais e temporais.

Entre os labirintos das descrições de Freitas (apud SOUSA; BECHLER, 2008), os do tipo espiral são os exclusivamente unicursivos, visto que neles se pode percorrer até o centro ou retornar à abertura da entrada. Seu desafio são as portas, as provas e os possíveis monstros com que se pode deparar no caminho. Em seus muros se inscrevem signos rituais e credos, tendo a cruz no centro, a fim de reproduzir os círculos em torno das oscilações cósmicas que refletem os astros celestes, celebrando o universo antigo. As Mandalas hindus ou os labirintos desenhados no solo das catedrais cristãs também exprimiriam simultaneamente a cosmogonia e a difícil experiência do homem em seu trajeto de passagem para o destino celestial (PÉRE-CHRISTIN, 2001).



Os hebreus, para saírem dos domínios do Egito, cruzaram o Mar Vermelho. Incluem-se nisso as águas complicadas como muralhas, que se afastaram à frente deles, em decorrência de uma especial ação divina (ÊXODO 14: 15-31). A imagem de nascimento é ali muito viva: as 12 tribos israelitas deixavam a habitação segura, mas, também, a escravidão de sua estada de 400 anos no Egito, a fim de ir a uma Terra prometida, incerta, desconhecida (BÍBLIA, 1986); para isso, o povo devia cruzar o elemento líquido que se abriu como dois lábios, para um curto e tenso momento de passagem do sedentarismo escravo para a composição nômade de “[...] uma máquina de guerra, tal como o *Livro dos Números* lhe descreve os elementos” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 63, v. 5).

A arte contemporânea também não se esquivava às imagens inscritas no rito de passagem. Entre tantas outras, uma *performance* realizada em 1956 pelo artista japonês, Saburo Murakami, consistia em atravessar, rasgando-se uma sucessão de painéis, a fim de se dar a vida como matéria, reconciliando-se com o espírito, segundo o Manifesto da arte Gutai (apud ALVES... Acesso em: 06 jun. 2012).

Na Arquitetura, o Museu de Arte Moderna de Helsinque, feito pelo arquiteto Steven Holl, foi concebido sobre o modo sequencial: ali a luz acompanha o visitante em sua passagem por ecrans sucessivos. Segundo Péré-Christin (2001, p. 81: tradução nossa), os muros também se vêem na concepção da “Slow House”, uma casa para fins de semana, edificada por Diller e Scofidio nestes termos:

[...] uma casa para férias chamada de ‘Slow house’ (‘casa lenta’), em que a vista para o mar e o horizonte, considerados objetos de desejo, é prorrogada por um jogo óptico e pelos obstáculos a contornar. O percurso de iniciação e ‘desaceleração’ proposto pela estrutura da casa está previsto para fazer passar gradualmente diante daquele que a cruzar, do artifício (a cidade) para a natureza (a vista) (tradução nossa)<sup>96</sup>.

---

<sup>96</sup> “[...] d’une maison de vacances nommée “Slow house” où la vue sur la mer et l’horizon, considérée comme objet du désir, est différée par un jeu optique et des obstacles à contourner. Le parcours initiatique de “décélération” proposé par la structure de la maison est censé faire passer progressivement celui qui s’y déplace de l’artifice (la ville) à la nature (la vue)” (PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 81).

Pensando-se no poema “Fábula de um arquiteto”, pode-se associar seu “refechar” no homem “na capela útero” nestes termos: tendo cruzado o primeiro muro para vir ao mundo, o homem imediatamente lamenta a perda do delicado universo intra-uterino, com os seus limites protetores.

Mas o recém-nascido não permanece muito tempo em seu berço, pois cedo parte para a busca das paredes, friccionando-se e fixando-se contra elas. Na infância, entre o brincar e a realidade, construirá cabanas a fim de arranjar o mundo à sua medida.

Adulto, fixará os conjuntos e os limites necessários à sua coerência e à sua liberdade, instaurando, com o muro, uma consistência, como a pele que na imagem especular do corpo distingue o interior do exterior, fazendo obstáculo à confusão, mas, projetando os muros contra os que o ameaçam (ARGAN, 2000), edifica-os contra si mesmo.

Há muros, cuja possibilidade de cruzá-los se choca com o homem. Pelo viés psicanalítico, esses muros se associariam à imagem paternal do proibido. No nascimento, uma vez consumada a ruptura entre a mãe e a criança, a presença do pai se oporia ao regresso à fusão.

O pai se interporia, fazendo da mãe o lugar do gozo impossível. Instituinto essa proibição, far-se-ia obstáculo: o muro fixaria a instância reguladora e definiria por lei os limites entre o permitido e o proibido. Toda lei pode ser considerada como um muro que determina o espaço da liberdade própria em relação à alheia.

Já que os muros podem ser estruturantes e constitutivos da vida social de si e do outro, deverão, em certas circunstâncias, serem cruzados imperativamente, às vezes ao preço da vida. Em tempos de guerra, esses muros a se arrasarem nomeiam-se fronteiras, arames farpados, cortina de ferro ou linha de demarcação, cuja conquista pode custar a vida de muitos.

Mas outros muros menos visíveis não são menos temíveis. Assim são todas as proibições morais, sociais ou religiosas que, como vimos com Coulanges

(1971) e Mumford (1989), fundam as cidades gregas e italianas antigas, com base na propriedade privada. Esses muros também privam o homem de certa liberdade, mas lhe conferem identidade e pertença.

Outro limite intransponível inscrito no inconsciente é o que separa os sexos. Jacques Lacan (apud PÉRÉ-CHRISTIN, p. 83) usa a imagem do muro, a fim de exprimir essa interdição: «Entre l'homme et la femme, il y a un monde. Entre l'homme et le monde, il y a un mur. Entre l'homme et le mur, il y a la haine qui est haine du mur<sup>97</sup>».

Embora o ódio não seja o único sentimento entre homens e muros, a presença desse sentimento pode ser admitida pelos excluídos. Quanto à diferença radical entre o homem e a mulher, isso ainda é fonte de consistência, pois essa ideia de separação dos sexos continua capital na cultura islâmica, mas, também, se manifesta como o velar e o desvelar do feminino.

Uma última figura de muro seria a morte. Ela constitui o limite final contra o qual o homem gravita em reta de colisão. Por detrás desse muro, esconde-se o desconhecido absoluto, que Tom Steinbok e Pablo Ibbieta do conto “Le mur” teme enfrentar. Todavia, o muro em si teria um nexos questionável em face da morte<sup>98</sup>.

– Não é nada claro. [...] Sou capaz de ter coragem, mas seria preciso ao menos que eu soubesse... Escute, vão nos levar para o pátio. Os sujeitos vão se postar diante de nós.

– [...]. Ouve-se um grito: “Apontar”, e eu verei oito fuzis apontados para mim. Penso que desejarei penetrar no muro; empurrarei o muro com as costas e toda a minha força, e o muro resistirá, como nos pesadelos. Posso imaginar tudo isso. [...].

– Deve ser horrível. [...] Eu já estou sentindo os ferimentos; há uma hora que estou com dores na cabeça e no pescoço. Não são dores verdadeiras, o que é o pior; são as dores que eu vou sentir amanhã. *E depois?* (SARTRE, 1987a, p. 19-20: grifos meus).

<sup>97</sup>“Entre o homem e a mulher, há um mundo. Entre o homem e o mundo, há um muro. Entre o homem e o muro, há o ódio que é ódio ao muro” (tradução nossa).

<sup>98</sup>No conto “Le mur” (“O muro”), Sartre (1987a) descreve os muros físicos, mas, para além desses, seus personagens se põem em órbita de colisão com a morte. O enredo os situa na última noite de suas vidas numa prisão improvisada, porque, na manhã seguinte, seriam executados. Em face disso, o conto se desenvolve, pontuando as lembranças que Pablo Ibbieta e Tom Steinbok evocam enquanto o tempo tece o caminho da travessia entre o viver e o morrer: dois estados que se tornam radicalmente fora do campo de suas compreensões.

O muro a que o título do conto sartreano alude é plural. Nessa pluralidade, consta o paredão contra o qual três prisioneiros serão fuzilados; as paredes da prisão improvisada em que passam a noite antes da execução da sentença, precipitando, posteriormente, “o inferno são os outros”, da peça de teatro intitulada *Huis clos*<sup>99</sup>; o muro entre a vida e a morte; e o muro que impede o homem de fugir de sua Existência. Sobre os contos de *O muro*, Sartre adverte que:

Ninguém quer olhar a Existência de frente. Eis aqui cinco pequenos desvios – trágicos ou cômicos – diante dela, cinco vidas. (...) Todas essas fugas são impedidas por um Muro; fugir à existência é, ainda assim, existir. A existência é um pleno que o homem não pode abandonar<sup>100</sup>.

Mas além desses, parece-nos que há um muro ainda mais indomável: o muro do tempo futuro. Este confere ironia ao desfecho do conto, que pode ser detonado pela pergunta “E depois?” (SARTRE, 1987a, p. 20).

Pablo Ibbieta, que preferira ser fuzilado a denunciar o guerrilheiro Gris, resolveu mentir para seus algozes antes de ser executado, dizendo o mais improvável para si, que Gris se escondera no cemitério.

Mas o tempo e os eventos fora da prisão o traem, pois uma discórdia no aparelho em que Gris se protegia leva-o a esconder-se exatamente no cemitério, e lá é apanhado e executado pelo exército de Franco.

Com sua pergunta “*E depois?*”, Tom Steinbock busca uma comunicação através do muro que o separa do “nada” após a morte, mas esbarra-se em suas aparentemente abaladas convicções materialistas.

---

<sup>99</sup> A morte, como um muro, separa o mundo de referência dos dois livros. Em *Le mur* (*O muro*), o tempo, o espaço, os enredos, os personagens e o narrador estão no mundo dos vivos. Na peça de teatro *Huis clos*, os personagens Inès, Estelle e Garcin, mortos, se encontram num ambiente fechado, que seria “[...] o Inferno” (SARTRE, 1977, p. 98) em que *le Garçon* (o Criado) já os esperava. Ali não se furta à presença do olhar alheio, pois não há para onde fugir para além das paredes do recinto, cuja porta não abre para o fora, mas apenas para outros interiores. Do confronto entre essas duas obras de Sartre se depreende que os muros de *O muro* também se devem deixar atravessar em suas fendas, buracos, janelas, portas e até pela demolição desse construto: o dentro pressupõe um fora e vice-versa (DELEUZE, 1991).

<sup>100</sup> *Personne ne veut regarder en face l'Existence. Voici cinq petites dérives – tragiques ou comiques – devant elle, cinq vies. (...) Toutes ces fuites sont arrêtées par un Mur; fuir l'Existence, c'est encore exister. L'existence est un plein que l'homme ne peut quitter* (SARTRE apud JONGENEEL, 2007, p. 52).

Digo para mim mesmo: *depois, não* haverá mais *nada*. Não compreendo, porém, o que isso quer dizer. [...]. Sou materialista, juro-lhe; e *não* estou ficando louco. Há alguma coisa, porém, que está destoando. Vejo meu cadáver; isto *não* é difícil, mas sou eu que o vejo, com meus olhos. Seria preciso que eu chegasse a pensar... A pensar que *não* verei mais *nada*, que *não* ouvirei mais *nada* [...] (SARTRE, 1987a, p. 20: grifos meus).

O *não* e o *nada* preenchem o excuro de Tom Steinbock, como uma resistência em face da morte, dando a entender que prefere a miserável existência na prisão à iminente morte por fuzilamento. Essa situação de homens diante de sua própria morte encenada por Sartre viabiliza ao autor introduzir e questionar seu ateísmo e sua concepção filosófica da Existência (ARBEX, 2009), mas também a ironizar as certezas do engajamento em face das peripécias do tempo futuro. Assim, o conto termina com uma gargalhada de Pablo Ibieta, atônito em face de suas escolhas e dos desfechos que elas agenciaram.

Se, de um lado, o medo na “Fábula de um arquiteto” refreia homem em sua capela útero, fugindo à morte, de outro lado, no conto “Le mur”, Gris, que busca refúgio no túmulo para esconder, encontra a morte. Além desses atributos acerca dos muros, há as escritas em suas próprias superfícies. No Egito antigo, cobriam-se certos muros com hieróglifos, para se registrarem lembranças de sítios turísticos (DOBERSTEIN, 2010).

Em todos os tempos, o homem nunca teria resistido à chamada que essa superfície se lhe oferece. Tratava-se de se apropriar muro, deixando ali uma marca. Esse gesto de escrever nas paredes transforma esse obstáculo em receptáculo passivo, às vezes benevolente, aos sinais da arte e da vida, como o atesta também a poesia de Murilo Mendes, como se verá a seguir.

### 3.4 MURO COMO UM ÁLBUM EM PÉ

Vimos que as escritas em muros e paredes nos reenviam a remotas civilizações. Um entre tantos registros literários mais enigmáticos desse evento consta em Daniel 5: 5-31, “[...] o livro de reis e reinos, de tronos e domínios [...] escrito no 6º século A. C.” (BÍBLIA, 1993, p. 847 e 855-856). Ali se lê que

durante um banquete de altas celebrações no império medo-persa, surgiu uma mão divinal que escreveu na parede do palácio real, à frente do rei Belsazar, esta profecia, “MENE, MENE, TEQUEL e PARSIM”, que só um cativo da tribo de Judá pôde ler e traduzir. A escritura na parede prolatava a sentença de morte do rei e a divisão do império persa. Ambas as profecias foram cumpridas, como nos narra o texto referido.

Em Pompéia, nos afrescos ficaram grafados o bucolismo e o erotismo, mas, também, os mosaicos que decoravam os muros das casas dos patrícios, dos banhos e dos lupanares, contendo muitas das intimidades da vida cotidiana daquela cidade: letreiros, avisos e rabiscos de adolescentes nas paredes lisas da rua comercial conhecida como Rua da Abundância.

Ali se achavam anúncios eleitorais de candidatos a cargos públicos, mensagens entre casais de namorados, trechos de mexericos locais, citações de Virgílio e Propércio, cerca de 1500 itens; e esses se suplementam pelos letreiros das lojas, que retratavam o verdadeiro trabalho dos artífices (MUMFORD, 1991).

Havia também pinturas murais entre casas e bordéis, com o segundo pavimento saliente, muitas vezes representado como num cochicho de zombaria, cheio de figuras obscenas, com os dizeres "exclusivamente para Homens" As únicas decorações dos cubículos com leitos de pedras eram pequenas placas sobre os portais, ilustrando castamente as posições clássicas para o ato sexual: algo supérfluo e encantador (MUMFORD, 1991).

Quando apareceu a tipografia, no século XV, as cartas de chumbo teriam substituído as de pedra, tornando estas obsoletas. No entanto, o muro conservou o seu papel de plano de inscrição como um lugar privilegiado da expressão espontânea, tomando, em certa medida, a sua reparação em face do documento impresso e oferecendo-lhe uma superfície de afixação.

O livro protege a escrita nas bibliotecas, mas o muro permanece no lugar da visibilidade e da comunicação direta. Assim o exprime o poema “Muros”, de Murilo Mendes:

## Muros

1

O pintor de olho vertical  
Olha fixamente para o muro  
Descobre pouco a pouco  
Uma perna um braço um tronco  
A cara de uma mulher  
Uma floresta um peixe uma cidade  
Uma constelação um navio

Muro, nuvem do pintor.

2

O muro é um álbum em pé  
Política poesia  
Desordem sonhos projetos  
Anseios e desabaços  
Um coração atravessado por uma flecha  
"Gravo aqui neste muro  
O amor de João Ventania por "Madalena"  
Datas de crimes, de encontros e de idílios  
VIVA O COMUNISMO.

3

(escrito na parede de uma igreja)

Pedra úmida  
Altar frio imagens ignóbeis  
Flores de papel ímã de moscas  
O lugar triste e árido  
O contrário do arco-íris  
Baixará o Cristo aqui?  
Ele baixou num estábulo  
Baixou mesmo até em mim

(MENDES, 1951, p. 56-57).

Nas três partes em que se divide esse poema, conciliam-se, sinteticamente, pelo viés estético, a vidência poética, a participação política e a contemplação religiosa, passando pelo grafite e pela pichação. Na estrofe número 1, descreve-se um procedimento de composição poética que aproxima o muro, a poesia e a pintura (CARVALHO, 2001). Tal processo se assemelha ao *frottage*: técnica descoberta e desenvolvida por Max Ernst<sup>101</sup>, a partir de sua leitura das anotações de Leonardo da Vinci (1964, p. 196: tradução nossa):

[...] se olhares um muro cheio de muitas manchas ou feito de pedras multicores, com a idéia de imaginar alguma cena, encontrarás analogia com a paisagem de montanhas, rios, rochedos, árvores, planícies, grandes vales e colinas de toda espécie. Poderás ver aí também batalhas e figuras de gestos vivos e estranhos rostos e roupas e uma infinidade de coisas que poderás converter em uma

<sup>101</sup> Conferir nota de rodapé nº 1.

forma nítida e completa<sup>102</sup>.

De fato, tanto esse trecho de Da Vinci em apreço quanto aquele poema de Murilo Mendes têm muita semelhança – conforme carvalho (2001) já destacou – com as técnicas do *frottage*.

O *frottage* nasceria partir duma visão casual, decalcando os acidentes da superfície rugosa dum muro qualquer e incorporando-os ao desenho. As formas desse desenho seriam ampliações sugeridas pelos traços arbitrariamente percebidos na superfície vertical. Segundo Michel Serres ([1997], p. 47), se olharmos de perto as superfícies, inclusive a das paredes,

[...] a uniformidade desaparecerá, dando lugar a pequenas percepções do granulado; consoante a distância, a iluminação, a delicadeza do toque, o liso desvanece-se perante a multiplicidade das pregas. Vaga caótica de embriões à espera. Leibniz diria: em rigor, não existe liso. Por trás das ilusões da Geometria, sobrevém o cálculo infinitesimal, que revela um mundo cheio de desvanecimento.

Uma superfície vista à moda de Leonardo da Vinci, Marx Ernst, Murilo Mendes e Michel Serres propicia mais curiosidade e prazer do que a angústia que nos acomete em face duma folha de papel em branco. No plano pictórico, o *frottage* corresponderia ao que, no campo literário, se chamou de processo de composição do automatismo psíquico entre surrealistas e dadaístas. Tratar-se-ia de um automatismo físico, em que a matéria e o procedimento ditam a obra (GIMFERRER apud CARVALHO, 2001).

Na segunda estrofe, a dinâmica da visão plástica e das formas, respeitadas as especificidades de cada estilo, representam o impulso em dois planos: um vertical, outro horizontal. O impulso vertical em direção à transcendência conota um desejo de superação do imediato, a busca de possibilidades infinitas, tomando como signo a ascensão, pois, numa apreensão imediata a parede em questão aponta sempre para o excelso do zênite: “O muro é um álbum em pé”. Dum ponto de vista simbólico, o plano vertical veicularia as

<sup>102</sup> “[...] si tu regardes des murs souillés de beaucoup de taches, avec l'idée d'imaginer quelque scène, tu y trouveras l'analogie de paysages au décor de montagnes, rivières, rochers, arbres, plaines, larges vallées et collines de toute sorte. Tu pourras y voir aussi des batailles et des figures aux gestes vifs et d'étranges visages et costumes et une infinité de choses que tu pourras ramener à une forme nette et compléter” (VINCE 1964, p. 181-197).



acuidades representativas da vida, da afinidade entre o humano e o divinal.

O impulso do plano horizontal supõe idéia do contato com o húmus, entre homens em seus desejos inconfessáveis, porém passíveis de se exprimirem anônima ou pseudonimamente nos muros. Nesse plano, tanto se apóiam os desejos sujeitos à força gravitacional, intuídos a partir da observação dos “anseios e desabafos” que se gravam nos muros, quanto os “sonhos e projetos”. Na horizontal também se agenciam “crimes, encontros e idílios”, repouso e limite, como se lê no poema em apreço.

Na terceira estrofe “(escrito na parede de uma igreja)”, simula-se a transcrição duma pichação, intensificando-se a relação subversiva entre a escrita e a parede. Mesmo mantendo o conflito em sua relação com o muro e o divinal, o sujeito poético “mim” vislumbra (em forma de interrogação) a reconciliação do humano com o sublime, apesar “[...] da imperfeição dos contornos” com que tenta representá-la. (CARVALHO, 2001, p. 58).

Assim, em “Muros” o pintor, o poeta, o pichador, o grafiteiro e o leitor não veem as paredes em sua aparente imobilidade. Em face desses olhares, as formas se dissipam, transmudando-se em nuvens cambiantes que se conectam com os efeitos principais do *frottage*, que são o desvanecimento e a dissolução (ARNHEIM; GIMFERRER, apud CARVALHO, 2001, p. 58), sugerindo que os muros podem insinuar-se também como decoração e ornamento.

### **3.4.1. Ornamento e crime**

Temas e técnicas para decoração de muros atravessam tempos e espaços, passando pelos afrescos Renascentistas, os mosaicos andaluzes, os ouros e os estuques barrocos, as pinturas murais em geral e desembocam nos papéis de parede. Estes, no âmbito monótono da habitação contemporânea coletiva ou individual, distinguiriam os moradores, de acordo com suas personalidades, sua cultura e extrato socioeconômico (PÉRE-CHRISTIN, 2001).

Assim, aos menos favorecidos economicamente, submetidos à iniquidade das casas populares uniformizadas ou ao massacre dos edifícios residenciais horrendos em seus anonimatos e vulgaridades “modernas” (JACOBS, 2011), tem restado, ora a possibilidade das paredes interiores do imóvel como o lugar para a manifestação da massificação decorativa, ora os muros exteriores, da rua, para a pichação de seus protestos.

Sobre *decoro* e *ornamento*, de acordo com Arnau (apud MIRANDA, 2009, p. 01), nos séculos XIX e XX o Ecletismo aceitou como legítimo tanto o pensar por imagens quanto por estruturas, sistemas de regras e preceitos de composição, dispondo-se “[...] dos mais diversos subsídios oriundos de vários tempos históricos e regiões geográficas”. Assim, o projetar de acordo com a alternativa estilística resultava num ato de escolha do arquiteto (uma ação crítica, pessoal). Essa opção envolveria um caráter moral, que permitiria aos projetistas a liberdade de interpretação e de caracterização. Assim, o decoro

[...] advém da relação comunicacional decorrente da vida em grupo [...]. Comunicação é mais do que viver junto, é entender-se. O entendimento sucede do compartilhar linguagens e do jogo de símbolos. Em sua raiz, o decoro é a qualidade de conduta dos homens que se traduz em hábitos [...] de indumentária, assim como em modos de habitar. A arquitetura ilustra esse decoro pessoal.

O ornamento não seria competente à arquitetura, mas ao homem e ao entorno individual e social. Constituiria uma propriedade das artes de imitação e das artes decorativas. De acordo com Miranda (2009, p. 01), em *De re aedificatoria*, de Alberti, o ornamento qualificaria a arquitetura porque identificaria suas particularidades de propriedade, uso e função. O arquiteto deve diferenciar os ornamentos sagrados em relação aos adornos profanos e, também, os públicos, em relação aos privados, no entanto, algumas arquiteturas viabilizariam um maior grau de liberdade em relação ao ato de decorar:

A arquitetura funerária seria a que permite maior frivolidade e licença poética em relação aos ornamentos. No século XIX, John Ruskin disse que arquitetura seria construção mais ornamento. Sob esse indicador se inscreve o historicismo do Século XIX e a proliferação de catálogos para cópia. No Século XX, Adolf Loss e muitos outros arquitetos modernos proclamam que ornamento é crime.

A decoração, em todos os casos, se anexa ao muro para onde se lança o olhar que lê o poder ou a diferença, o capricho ou o desmazelo, a pichação ou grafite. No muro se aplicam signos, e ele se torna signo na vanguarda que precede a habitação ou a cidade. No jogo entre o muro e sua decoração, pode-se intuir que aquele esteja inteiramente mascarado, disfarçado e, conseqüentemente, desviado do seu estatuto habitual (PÉRE-CHRISTIN, 2001). Em todos os casos, o muro tenderia continuar sendo um muro.

Ainda que o revestimento lhe dê um caráter específico, um aspecto limpo, ele continua a ser um écran, uma proteção, um limite que pressupõe uma estabilidade e uma verticalidade (SILVA, 2009). Mas às vezes o muro transforma radicalmente a sua percepção física e simbólica. Sua decoração pode mistificá-lo ou, insidiosamente, subvertê-lo. Nesse registro, o *trompe-l'oeil*<sup>103</sup> seria a arte da ilusão. Desde a Antiguidade, pintores e decoradores utilizaram esse método para afastar ou apagar os muros. O estudo da perspectiva e os seus artifícios permitiram reconstituir sobre uma superfície vertical a profundidade da visão, e assim, disfarçar o muro, desenhando nele paisagens reais ou imaginárias (JANSON, 2001, v. 2).

Desde tempos imemoriais, as civilizações testemunharam na decoração de seus muros seu aspecto magnífico ou sua fealdade. No terceiro milênio a. C., gravaram-se motivos, essencialmente geométricos, sobre rochas em que os vivos honram os mortos e as divindades ou invocam sua proteção contra os incêndios dos lares (COULANGES, 2006).

Os egípcios decoravam os muros dos túmulos com baixos relevos e afrescos, representando cenas da vida diária. Em Cnossos, (Creta) as pinturas ornaram os muros do palácio real. Mesmo com as turbulências descritas pela narrativa mitológica do labirinto e do Minotauro, o rei Minos parecia forte naquela parte

---

<sup>103</sup>“Engana o olho”, em francês, é uma técnica usada em pintura e arquitetura, com estudos de perspectiva, para criar uma ilusão óptica, mostrando objetos ou formas que não existem no mundo real. A pesar de a expressão originar-se no período Barroco, o *trompe-l'oeil* como técnica já era conhecida entre gregos e romanos, que as usavam em murais, a exemplo dos muros de Pompeia, entre os quais havia um que mostrava uma janela, porta ou corredor, a fim de aumentar visualmente o aposento (JANSON, 2001, v. 2).

do Mar Mediterrâneo. Para Mumford (1991), as decorações dos seus palácios seriam imagens da alegria de viver num período de paz e de prosperidade.

Na Itália, entre os séculos XVII e XVIII, essa técnica juntou-se às investigações da Arquitetura barroca, a fim de dilatar e complicar o espaço, multiplicando os níveis de percepção. Palácios, igrejas, castelos, transformaram o plano visual do muro, empregando a pintura do tipo *trompe-l'oeil*, em perspectiva, fileiras de colunas ou jardins. Nesse universo de mistificação encenando o fascínio, o muro pode perder seu estatuto e sua evidência, instaurando a dúvida, mesmo que furtiva, como se insinua, nas palavras de Georges Perec (apud PÉRÉ-CHRISTIN, 2001, p. 97-98: tradução nossa):

[...] nessa curta e efêmera mistificação, revela-se algo que é da ordem do mágico, do maravilhoso; uma admiração deliciosamente burguesa, na qual um vago sentimento improvável se apreenda no que vimos em que uma ligeira dúvida põe-se a existir a propósito do verdadeiro e do falso em que não há mais ali o limite preciso da realidade, mas uma flutuação, uma hesitação, um talvez [...]<sup>104</sup>

Recentemente, a partir da década de 1970, esse gosto pela pintura no muro manifestou-se mais intensamente nas cidades. Visando alternadamente a caçoar do pedestre, a provocá-lo e a mascarar construções medíocres, ou a exprimir a poesia e o sonho contra a uniformidade da cor cinza, o muro pintado tornou-se uma espécie de não realidade que desorientaria os sentidos, transfundindo a percepção. Pode ser que tais muros se aproximem, em seus caracteres plásticos e subversivos, dos muros do tipo *trompe-l'oeil* e das embalagens produzidas pelo artista plástico búlgaro-norte-americano, Christo Javacheff, em certas cidades do mundo.

Num e noutro caso, trata-se de interpelar os olhares alheios, fazendo-os sair de suas cegueiras quotidianas por meio dessas obliquidades da ficção estética. Christo também concebeu e executou, em 1976, perto de São Francisco (EUA), um enorme muro de tecido, com 5m de altura e 40km de comprimento

---

<sup>104</sup> [...] dans cette brève et éphémère mystification se révèle quelque chose qui est de l'ordre du magique, du merveilleux, un étonnement délicieusement bourgeois, où un vague sentiment d'improbable s'empare de ce que nous voyons, où un léger doute se met à exister à propos de ce qui est vrai et de ce qui est faux, où il n'y a plus de limite précise à la réalité, mais un flottement, une hésitation, un peut-être [...] (GEORGES PEREC apud PÉRÉ-CHRISTIN, 2001, p. 97-98).

(CHRISTO... Acesso em 16 jun. 2012). Esse muro atravessou montes e fazendas, visualizando-se como uma sucessão de ondas na paisagem. Conceitualmente, essa obra dialogaria, em extensão, com a Grande Muralha da China. Lá, nos EUA, assim como a muralha da China atualmente, o muro de tecido nada defendia. Apenas representava uma fronteira imaginária.

Como as demais obras desse artista, esse muro efêmero de tecido (e seus suportes de metal) foi retirado após duas semanas, deixando vestígios só na memória de quem o viu e nos registros fotográficos, como também o são certos grafites e algumas pichações, que muitas vezes duram pouco mais que as *performances* de se executá-los.

### 3.4.2 Muro branco e buraco negro: grafite e pichação

[...] O rosto branco, de lunar matéria,  
face cortada em lençol, risco na parede,  
caderno de infância, apenas imagem  
[...] (DRUMMOND, 2000, p. 199).

Seja para louvar os feitos dos poderosos, seja para difundir o grito anônimo dos oprimidos, os muros portam a palavra. Para Brassai (apud COZZOLINO, 2008, p. 30: tradução nossa), não é só a expressão do poder que se lê nas paredes, pois “[...] o muro, refúgio dos interditos, dá a palavra aos que, sem ele, seriam condenados ao silêncio”<sup>105</sup>. Os muros que prendem e protegem são também objetos de estetização. Como adverte a letra de Raul Seixas (Acesso em 13 mar. 2013) “[...] quem não tem papel, dá o recado pelo muro”. Para Cozzolino (2008, p. 30: tradução nossa), essas formas de expressão não são apenas o resultado escrito dum enunciado linguístico ou visual (no caso de um desenho), mas “[...] trata-se de atos de escrita, cujo objetivo é a afirmação da identidade

<sup>105</sup> “[...] le mur, refuge des interdits, donne la parole à ceux qui, sans lui, seraient condamnés au silence” (BRASSAI, apud COZZOLINO, 2008, p. 30). Brassai é o pseudônimo do fotógrafo, jornalista, cineasta e escultor húngaro, Gyula Halász. Entre os vários artistas amigos que ele fotografou, constam Salvador Dalí, Pablo Picasso, Henri Matisse, Alberto Giacometti e vários escritores proeminentes do início do século XX, como Jean Genet e Henri Michaux. Além, de fotografar celebridades, Brassai também fotografava muros, como veremos no item ao fim deste trabalho, acerca do muro e da fotografia.

dum indivíduo, no caso duma etiqueta, palavra-chave, e, mais frequentemente, de um grupo, no caso dum mural”<sup>106</sup>.

As expressões espontâneas sobre muros (pichações e/o grafites) têm uma longa história. Nos muros de Pompéia, encontra-se, segundo Péré-Christin (2001, p. 103: tradução nossa), “A etimologia dessa palavra italiana, que combina o gráfico e o rótulo, refere-se a uma escrita rascunhada às pressas”.<sup>107</sup> O grafite se assemelharia a um modo de escrever com urgência sobre o primeiro apoio que se apresentasse. Sinais ou palavras grafadas nervosamente se insinuam como uma escrita imprescindível a exemplo das anotações improvisadas em qualquer extremidade dum papel, na palma da mão ou outra superfície, de dados duma fala que se ouve ao telefone.

Inscrito no muro sob o impulso de uma necessidade imperativa, o grafite ou a pichação, aliviaria a tensão de quem grafa. Abrandaria a solidão dos prisioneiros que gravam nas paredes de suas celas os sinais de suas carências. Atenuaria as sensações de indiferença e humilhação para aqueles que furtivamente se exprimem como provocação nas faces que muros que se lhes oferecem.

Como tatuagens na pele das cidades, as inscrições gravadas nos muros também revelam graus de vitalidade ou morbidade urbana, refletindo finalidades estéticas, engajamentos políticos, religiosos ou variados sinais das relações humanas entre si e a cidade. Sobre a inscrição no muro, Barthes (2001, p. 60) observa que é o muro que confere relevância ao que se inscreve nele, e não o contrário disso:

[...] o que faz o *graffiti* não é, a bem dizer, nem a inscrição nem sua mensagem; é a parede, o fundo da mesa: é porque o fundo existe plenamente, como objeto que já viveu, que a escrita lhe parece sempre como um suplemento enigmático.

<sup>106</sup> “[...] il s’agit bien sur d’actes d’écriture, dont bien souvent le but est l’affirmation d’une identité, d’un individu dans le cas d’un tag, plus souvent d’un groupe dans le cas de la peinture murale”. (COZZOLINO, 2008, p. 30).

<sup>107</sup> «l’étymologie de ce mot italien qui mêle le graphe et le griffe, évoque une écriture griffonnée à la hâte» (PÉRÉ-CHRISTIN, 2001, p. 103).

A palavra *graffiti* geralmente se refere à inscrição urbana, em sentido amplo, incluindo também as pichações. Para Oliveira (apud TRINTA; MOREIRA, 2011), apenas no Brasil se verifica essa distinção entre grafite e pichação. Por meio de projetos sociais como o intitulado *Picasso não pichava*, agenciado no Distrito Federal desde 2001 pela Secretaria de Segurança Pública, busca-se inibir a pichação, ensinando-se um grafite que, embelezando a cidade, pode ser empregado de forma comercialmente útil. Assim, o *graffiti* se tem tornado antídoto contra a pichação, produto consumível, na face externa do muro que o conecta à rua (PICASSO... Acesso em: 19 mar. 2014).

Essa relação da face do muro com a rua é significativa. A Lei Federal nº 12.408, (BRASIL... Acesso em 11 mar. 2013), dispondo sobre a proibição da venda de tintas em embalagens do tipo aerossol aos menores de 18 anos, criminaliza o ato de pichar, mas descriminaliza o grafite realizado a fim de “[...] valorizar o patrimônio público ou privado, [...] desde que consentido pelo proprietário, [...] locatário ou arrendatário do bem privado e, no caso de bem público, com a autorização do órgão competente [...]”. Essa Lei conecta várias esferas do social, destacando a importância do muro no contexto dos direitos e deveres de cada um, na dinâmica conflituosa dos processos sociais.

Nos guetos negros de Nova Iorque, aproximadamente em 1970, surgiram marcas mais elaboradas dos grafites (O GRAFITE... Acesso em 17 jun. 2011). Os grafites permitiam a seus autores a autoafirmação pela autoafixação sem, no entanto, serem vistos. Os muros davam-lhes uma espécie de existência por procuração, viabilizando-lhes, também, diálogos anônimos, como os constata, em seus próprios traços, o pesquisador Jorge Luiz do Nascimento, citando Canclini.<sup>108</sup>

Afixar, colar e grafar são atos que apresentam sobre os muros pareceres de todas as espécies. A palavra *avis* (aviso), escreve Péré-Christin (2001, p. 104 : tradução nossa), “É relacionada à ideia de visibilidade, e sugere a inscrição

<sup>108</sup>O grafite, por «[...] Su trazo manual, espontáneo, se opone estructuralmente a las leyendas políticas o publicitarias “bien” pintadas o impresas, y desafía esos lenguajes institucionalizados cuando los altera. El graffiti afirma el territorio pero desestructura las colecciones de bienes materiales y simbólicos. [...] Como suele ocurrir con los grafitis, promueven diálogos anónimos. (CANCLINI apud NASCIMENTO, 2006, p. 6-7).

num muro, posto que provenha da palavra latina *vedere*, que quer dizer ver" (tradução nossa).<sup>109</sup> O ato de afixar cartazes ter-se-ia intensificado no século XVI. Apunham-se, nos muros, regulamentos, éditos e pareceres para a população. Tratava-se de levar, oficialmente, textos importantes ao conhecimento do público. Assim, os muros das cidades eram os mais acessíveis meios de comunicação social.

Essa prática ainda permanece em uso no Brasil, com os painéis e santinhos de campanha eleitoral, apesar das tentativas de bani-la ou regulamentá-la. Ainda se assiste às afixações selvagens e poluidoras que comboiam as campanhas eleitoreiras, cujos militantes podem chegar à troca de tapas, para conquistar um muro visivelmente mais estratégico. Nesse contexto, as palavras de Péré-Christin (2001, p. 105), retomando os protestos estudantis de maio de 68, propugnam que «les murs ont la parole».

[...] quando os estudantes de maio de 68 afirmam que "as paredes têm a palavra", é por meio de cartazes afixados nelas que eles fizeram passar os mais poderosos slogans. Também, em 1968 os acordos de Grenelle com os sindicatos deram o direito de exibi-los na empresa" (tradução nossa).<sup>110</sup>

Essa forma de comunicação pode parecer obsoleta, visto que existam jornais, rádio, televisão e *internet*, entretanto, parece-nos que a aposição de algo sobre um muro conserva uma força arcaica específica, dada a intensa visibilidade e os significados que adquiriram os muros no decorrer do tempo.

Desenvolvida desde o fim do século XIX, a afixação publicitária invadiu progressivamente os muros da cidade, chegando a comprometer a forma e o sentido das edificações. Hoje, os muros dos edifícios comerciais muitas vezes parecem apoios de logomarcas, anulando as relações harmônicas entre a inscrição e seu suporte. Transformado em simples apoio de propaganda, o muro parece perder a potência de seu impacto, anulando a concepção de

<sup>109</sup> «[...] est tout à fait en rapport avec l'idée de visibilité que suggère l'inscription sur un mur puisqu'il vient du mot latin *videre* qui veut dire voir» (PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 104).

<sup>110</sup> «[...] quant aux étudiants de Mai 68, affirmant que "les murs ont la parole", c'est par voie d'affiches qu'ils firent passer leurs slogans les plus percutants. C'est également en 1968 que les accords de Grenelle donnèrent aux syndicats le droit d'affichage au sein de l'entreprise» (PÉRE-CHRISTIN, 2001, p. 105).



referência, organização, delimitação e proteção concernente a esses construtos.

Nessa onda, o transeunte pode ficar à mercê desses lugares informes que se assemelham aos universos virtuais dos jogos eletrônicos. Em termos de expressão arquitetônica e urbanística contemporâneas, há discursos que tentam reconciliar a estrutura e a inscrição, afirmando os muros em suas funções de memória, de intercessão e de proclamação, elevando o grafite às esferas da arte e rebaixando a pichação ao crime.

Os muros dos cenários urbanos atuais respondem à captura duma geografia de forças produtoras de amplas subjetividades abalizadas pelo consumo, cujos templos, como os *shoppings centers*, os aparatos publicitários e uma parafernália de letreiros e imagens que comercializam produtos e atitudes se proliferam nas cidades. As inscrições nas paredes urbanas também operam nesse cenário, como processos de criação e de resistência, no sentido de Deleuze (1999), às subjetividades instituídas.

Nesse sentido, resistir seria assumir o caráter de quem se contrapõe à ordem das coisas, recusando simultaneamente o risco de subverter tal ordem estabelecida. Certas inscrições cidadinas foram capturadas por uma subjetivação que apareceu com a instauração do capitalismo cultural nos anos de 1970, regulamentando as figuras do grafiteiro e do pichador urbano como sujeitos que, atuando num âmbito sistematizado, não surpreendem mais.

Os primeiros, sendo admitidos nas esferas da arte, chegam às paredes de galerias e museus; os segundos, muitas vezes censurados como maculadores do patrimônio urbano, são rejeitados como praticantes de vandalismo, mas também podem vender produtos como signo de juventude e arrojo.

Os grafites se confrontam com ações de várias mídias que corroboram um tipo admissível de representação mural, quando enfeitam a cidade, pouco se importando se deixam de carrear aspectos dum cotidiano que denuncia formas de controles que o sistema do capital procura ocultar.

Acerca desses controles, Deleuze e Guattari (1996, v. 3) apresentam uma *máquina abstrata* produtora de *rostidade*, que associa o sujeito a um rosto, a fim de instituir-lhe numa unidade e implicar-lhe em relações binárias e dicotômicas de significância e de subjetivação. Para transladar esses conceitos, os autores usam duas metáforas analíticas: a perspectiva de *muro branco* para a significância; e a de *buraco negro* para a subjetivação.

O primeiro se apresenta como superfície lisa onde se inscreve e ricocheteia o significado; o segundo, como uma larga alameda onde não há organização e controle.

Enquanto aquele reflete os pleonasmos de uma razão compartilhada, o outro absorve tudo, como num mergulho no calabouço obscuro das paixões. Há, para tanto, uma semiótica mista em que se divisa a instalação dum sistema do tipo *muro branco* e *buraco negro* numa dupla via de significação e subjetivação, de onde surge o rosto, com escrevem Deleuze e Guattari (1996, p. 32, v. 3):

Grande rosto com bochechas brancas, rosto de giz furado com olhos como buraco negro [...]. O rosto não é um invólucro exterior àquele que fala, que pensa ou que sente [...]. Uma criança, uma mulher, uma mãe de família, um homem, um pai, um chefe, um professor primário, um policial, não falam uma língua em geral, mas uma língua cujos traços significantes são indexados nos traços de rostidade específicos.

Esses autores referem-se à figura de Cristo como estratégia para expor as ideias relacionadas à rostidade. Entendendo-se o arquétipo ocidental cristão sob a perspectiva dominante, distingue-se a bipolarização que a *máquina abstrata* do tipo *muro branco* e *buraco negro* estabelece por meio de duas frentes distintas de operação: a das unidades e a das alternativas.

As primeiras trabalham na compleição da unidade do rosto, em correlação e contradição à segunda, afirmando contrastes do tipo homem versus mulher, adulto versus criança e pai versus filho, em que as dicotomias se situam e brotam em pormenores e em elementos definidores. As segundas frentes são do tipo sim versus não, em que a máquina abstrata escolhe e julga se o rosto

passa ou não, se é aceito ou não a partir de dados que identificam e auxiliam no juízo (DELEUZE; GUATTARI, 1996, v. 6).

Essa *máquina abstrata de rostidade* não lida somente com dados concretos, mas, sobretudo, com os abstratos. Ela vê e estabelece parâmetros, esquadrinha os sujeitos e os condiciona a ambientes predeterminados a partir de dados intangíveis, atendendo ao imperativo de que o sistema “[...] buraco negro-muro branco quadricule todo o espaço, delineie suas arborescências ou suas dicotomias, para que o significante e a subjetividade possam apenas tornar concebível a possibilidade das suas” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 46, v. 3).

Assim, multiplicam-se normas que coíbem e buscam delimitar racionalmente o que se pode e o que não se pode dizer, fazer, manifestar, pintar, grafitar etc. À sociedade disciplinar monitorada pelo *panóptico* (FOUCAULT, 1991) se sobrepõe a sociedade de controle prenunciada por Deleuze (1992), segundo o qual viveríamos cada vez mais o controle, mesmo sem as demarcações do espaço, “em campo aberto”, pois, independentemente de o indivíduo estar na fábrica, na usina, no quartel, na escola ou em casa, o trabalho já se teria infiltrado no seu modo operante, em sua subjetividade.

De um lado, os aparatos desse domínio se distribuem pelas câmeras de segurança instaladas na cidade, pelos satélites que orbitam a Terra e pelos GPSs, que municiam a localização do que se identifica ou se suspeita. De outro lado, números, impressões digitais, reconhecimentos faciais e oculares apontam para o aperfeiçoamento dessas sociedades disciplinares e de controle (SOARES, 2014).

Se as leis dispõem sobre o que se proíbe, os mecanismos disciplinares indicam o que se permite. Mas, enquanto se espera que se manifestem comportamentos e condutas adequados, há forças que tendem à resistência, pois com a emergência de novas tecnologias de controle, surgem, também, novas experiências libertárias (ou criminosas), produzindo resistências (ZANOTELLI 2014). Exemplificam-nas as inscrições nos muros urbanos da

França, durante os protestos de maio de 1968, como as descreve Baudrillard (1996, p. 103):

[...] os grafites e os cartazes de Maio de 68 na França se desenvolveram [...] atacando o próprio suporte, conduzindo os muros a uma mobilidade selvagem, a uma instantaneidade da inscrição que equivalia a aboli-los. As inscrições e os afrescos de Nanterre exemplificavam muito bem essa reversão do muro como significante da quadrilhagem terrorista e funcional do espaço, através de uma ação antimídia.

Os grafites (e outras inscrições) seguem alastrando-se pelos muros urbanos, malgrado os monitoramentos tecnológicos, seja de forma clandestina, seja de forma patrocinada nos domínios públicos ou privados em várias cidades do Brasil e do mundo.

Grafiteiros como Jean-Michel Basquiat, norte-americano, negro, descendente de porto-riquenhos, subiram de marginais a magistrals. Das ruas e becos de Nova Iorque, na década de 1970, quando subscrevia seus trabalhos como *Samu Basquiat*, saiu do anonimato e entrou para os museus e as galerias, antes de falecer, aos 28 anos de idade.

Comercializado como ícone *pop*, é adquirido por sôfregos consumidores como produto duma identidade. A cerca dessa captura das inscrições nos muros urbanos e dos movimentos culturais das ruas, Viesenteiner (2006, p. 6) observa que quando a cultura *hip-hop*, ligada aos grafites, chegou ao Brasil, como algo alternativo, desviante, contra a *máquina abstrata* produtora de rostidade, a ação do capital foi imediata:

[...] o capital se encarregou de sobrecodificar essa desviança que a cultura havia criado. É como se o capital dissesse: 'Isso mesmo! Eu não valho nada! Critiquem-me, pois eu sou um monstro'. O que ocorre depois é que essa máquina abstrata confisca a cultura hip-hop e a vende sob a forma de um novo modo de vida.

Na 28ª Bienal de São Paulo, pichadores ocuparam uma sala vazia, picharam-na e se houberam com a polícia, decorrendo disso 55 dias de prisão para uma componente do grupo, que foi condenada a cumprir mais quatro anos em

regime semiaberto (MENA, 2010, p. 3). Soube-se, depois desses fatos, que esse grupo foi convidado a tomar parte na 29ª Bienal.

Essa captura tende a abrandar a potência dessas manifestações oriundas da vida clandestina nas paredes e muros urbanos. O instituto de cultura governamental e o próprio mercado do discurso publicitário podem domesticar a resistências culturais que vibram na potência de certas inscrições urbanas, como o constata Amado (2005, p. 1):

Uma das facetas deste processo é percebida, por exemplo, quando essa linguagem é associada a produtos tão díspares e improváveis como as marcas de cervejas [...] e sofisticadas grifes de *jeans* [nesse caso literalmente aderido ao produto final como diferencial *cool*]. O *underground* tem então seu código estético próprio remanejado e retrabalhado pela indústria publicitária, num peculiar processo de apropriação do subversivo.

No entanto, surpreendendo ou não a *máquina abstrata* capitalista, grafites e pichações seguem povoando muros e paredes urbanos, adotando novas formas e técnicas.

Talvez, novos modos de resistir, talvez novos modos de degradar os muros e monumentos da cidade. Mas resistir a que, se a captura também capitaliza, dá visibilidade, sucesso e dinheiro ao artista pobre e anônimo? Isso não seria desejável?

Esse resistir se opõe aos modos de ser e existir que se afunilam em formas de jequis<sup>111</sup>, constituindo armadilhas que capturam com verdades construídas e estigmatizadas.

A *máquina abstrata* do capitalismo cerca de homogeneidade os traços de rostidade, a fim de capturar o desejo, promover o consumo e controlar a vida. Em face disso, a arte coloniza a cidade, esburaca o muro e cria brechas a fim de beneficiar a própria vida. No entanto, as estruturas rejeitam uma formatação, e os conflitos não param diante da imposição de ideais assépticos.

---

<sup>111</sup> Jequi [Do tupi.]. Substantivo masculino. Aparato para captura de peixes vivos, que consiste num «[...] cesto [...] muito oblongo, afunilado, feito de varas finas e flexíveis». No platô nº 13 “7000 a. C. – Aparelho de captura”, Deleuze e Guattari (1997, p. 111, v. 5) usam como ilustração o aparelho de captura do Estado com desenho que se assemelha ao jequi.

Os muros como mecanismos civilizatórios protagonizam espaços e saberes que são simultaneamente pensados e captados pelas lentes da fotografia.

### 3.4.3 Muro e fotografia

Uma parede marca a rua  
e a casa. É toda proteção,  
docilidade, afago. Uma parede  
se encosta em nós, e ao vacilante ajuda,  
ao tonto, ao cego. [...] (DRUMMOND, 2000, p. 183).

O ato de espiar “o muro” como proximidade sugere a impressão quase fotográfica de que esse construto sempre esteve ali ao alcance do olhar, no quintal, na rua, na cidade, dum ponto de observação aproximado que detalha a imagem, convocando também o olfato e o tato para captá-la. Nesse sentido, a imagem do muro é, de fato, múltipla, pois há, a cada mudança do olhar, uma nova cena proposta montada. Assim se apresenta este muro poético neste soneto de Kilckerry ([1921], apud CAMPOS, 1985, p. 76).

O muro

Movendo os pés dourados, lentamente,  
Horas brancas lá vão, de amor e rosas  
As impalpáveis formas, no ar, cheirosas...  
Sombras, sombras que são da alma doente!

E eu, magro, espio... e um muro, magro, em frente  
Abrindo a tarde as órbitas musgosas  
– Vazias? Menos do que misteriosas –  
Pestaneja, estremece... O muro sente!

E que cheiro que sai dos nervos dele,  
Embora o caio roído, cor de brasa,  
E lhe doa talvez aquela pele!

Mas um prazer ao sofrimento casa...  
Pois o ramo em que o vento a dor lhe impele  
É onde a volúpia está de uma asa e outra asa...

“O muro” de Kilckerry engendra, a cada olhar, uma experiência do evanescente, do novo e do antigo, tocados pelo precário da ruína como signo do decurso do tempo. Esse muro pode ser um espaço e um tempo da modernidade como “[...] o transitório, o efêmero, o contingente, [...] a metade da arte, sendo a outra metade o eterno e o imutável” (BAUDELAIRE, 1996, p. 175).

Por isso, ao se estabelecer, o moderno criaria o antigo na junção de elementos que caracterizam as épocas, moldando os corpos e as paisagens: “para que toda Modernidade seja digna de tornar-se Antigüidade, é necessário que dela se extraia toda beleza misteriosa que a vida humana involuntariamente lhe confere” (BAUDELAIRE, 1996, p. 175).

Nesse sentido, é possível ler a atuação, no século XX, de fotógrafos como Geraldo de Barros, José Oiticica Filho, Brassi, Aaron Siskind, Nino Migliori etc., que focaram suas lentes nos muros, a fim de obterem imagens experimentais.

Para Umberto Eco (2010), quando isola o *muro* da rua, por definição o contexto urbano desse construto, o artista fotógrafo lhe confere relevância e o insere no repertório do que se contempla. Muitas vezes na forma abstrata, a fotografia do muro como obra de arte vincula-se aos atributos estéticos do período de sua atualidade, voltados à abstração, à *art brut*<sup>112</sup> e à noção do *objet trouvé*<sup>113</sup>.

Assim, o muro passa do seu estado contingente a elemento artístico como resposta ao anseio do fotógrafo. Geraldo de Barros e José Oiticica Filho, artistas da fotografia moderna brasileira, além de fazerem experimentos fotográficos à procura de efeitos abstratos, fotografaram muros e paredes em busca do inesperado, daquilo que provoca a visão por não ser prontamente identificável. Este enfocou como tema os muros na série *Ouopretense*. Aquele o fez na série *Fotoformas*.

O excepcional, aquilo que instiga o espectador que tais artistas perseguem nem sempre foi atributo da fotografia, que se punha a serviço do real,

---

<sup>112</sup>Concebida pelo artista francês Jean Dubuffet em 1945, a *Art brut* (Arte bruta) designou as produções artísticas espontaneamente realizadas a partir da exploração da subjetividade e da imaginação criadora, por pessoas à margem da tradição e do sistema artístico: solitários, crianças, pacientes de hospitais psiquiátricos etc. Com esses trabalhos, a *Art brut* visava a rechaçar o caráter seletivo das artes e a valorizar as manifestações expressivas *brutas*, espontâneas, imediatas e autodidatas. Para Dubuffet, esses criadores excluídos do meio artístico, a exemplo dos internos de hospitais psiquiátricos, traziam a forma pura e inicial de arte. Assim, Adolf Wölfli (1864-1930), suíço que viveu num asilo de alienados de 1895 até sua morte, foi apontado por Dubuffet como autor símbolo dessa arte (JANSON, 2001, v. 3).

<sup>113</sup>O *objet trouvé* (objeto encontrado) aplica-se ao objeto existente, fabricado ou de extração natural, empregado em (ou como) obras de arte. Assemelha-se à confecção do *ready-made*, com uma diferença. Segundo Duchamp, enquanto o *objet trouvé* é selecionado em função de seus atributos estéticos, beleza e singularidade, o que supõe um juízo de gosto, o *ready-made* escolhe um objeto entre vários iguais a ele (JANSON, 2001, v. 3).

ilustrando algo como uma notícia de jornal. Entretanto, retratando os muros como objetos dados ao olhar, tais fotografias pretenderam também ser artísticas. As fotos de Barros e de Brassai procuram identificar ou insinuar determinada imagem figurativa na parede, às vezes recorrendo às interferências praticadas por eles mesmos no objeto retratado. Oiticica Filho, Siskind e Migliori mostram os muros tais quais os acham, sem modificá-los. Nesse sentido, os fotógrafos de olhares verticais podem dialogar com “o pintor de olho vertical” e com os muros, mirando nuvens como sugere esta estrofe número 1, do poema “Muros”, de Murilo Mendes (1951), que reinvocamos aqui:

Muros

1

O pintor de olho vertical  
Olha fixamente para o muro  
Descobre pouco a pouco  
Uma perna um braço um tronco  
A cara de uma mulher  
Uma floresta um peixe uma cidade  
Uma constelação um navio

Muro, nuvem do pintor (MENDES, 1951, p. 56).

Nessa acepção poética, as fotos de Geraldo de Barros buscam distinguir nos muros as formas que possam ser apreendidas como imagens figurativas. As inscrições, as ranhuras e os desenhos contidos nas paredes incitam o fotógrafo a *designar* outras figuras, delineando-as no negativo. Com essas operações, podem surgir aves, mamíferos, árvores, pessoas, casas, paisagens etc.

Às vezes, a parede parece permanecer sem as intervenções do fotógrafo, permitindo ao espectador a possibilidade de identificar ali as figuras que as superfícies fotografadas sugerirem<sup>114</sup>. Nessa linha de projeto estético, o trabalho mais célebre de Brassai é *Paris de nuit*, de 1933, em que apresenta essa cidade fotografada à noite: ruas desocupadas, bares apinhados de pessoas e muros achados ao acaso, marcados com inscrições, ensejando sua

<sup>114</sup>A composição da capa deste trabalho segue esse princípio. Fotografamos um muro velho, manchado, que compunha a fachada duma casa de praia na Rua Rio de Janeiro, Ponta da Fruta, em Vila Velha (ES), com autorização do proprietário, a fim de criar uma ilusão de paisagem. As manchas da superfície vertical do muro deveriam compor com a paisagem chã (terra batida, vegetação rasteira e calçada de concreto desempenado), horizontal, uma continuidade espacial, sugerindo uma floresta na linha do horizonte. Essas manchas não existem mais naquele muro, que foi reformado com revestimento de pastilhas cerâmicas.



série intitulada *Graffiti*. Nesses muros fotografados como telas em que as pessoas interferiam para se exprimirem, o artista captava a precariedade das grafias de afetos, rabiscos pueris, figuras incompreensíveis e fisionomias mal delineadas (BRASSAÏ, 2005).

Na série *Ouopretense*, de 1955, Oiticica Filho também opta pelas garatujas como alvos de suas lentes nas velhas paredes de Ouro Preto (MG), nas quais descobre formas abstratas apreciáveis. Seus retratos consistem em abstrações informais, em conformidade com a fotografia tradicional. Para Herkenhoff (1983, p. 14), algumas dessas abstrações foram reelaboradas como *Recriações*, pois nos muros envelhecidos, sujos, manchados, aparece o informe, de onde Oiticica Filho não deseja capturar “[...] as figuras conjeturais que a nossa imaginação, muitas vezes, nos induz a ver nas nuvens, ranhuras de pedras e paredes. Do muro, esse fotógrafo pretende extrair a eloquência do tempo na sua passagem sobre a matéria”, cujas marcas ficam impressas muros.

A partir de 1940, o norte-americano Aaron Siskind, fotógrafo desde 1933, passou a fotografar muros e paredes em que se distinguíssem marcas do tempo. Nas superfícies desses construtos urbanos, buscava texturas ou manchas e as fotografava a partir duma proximidade que lhes removia o contexto e a sensação de tridimensionalidade. Esse método ligava suas fotografias ao Expressionismo Abstrato, que incidia nas artes visuais norte-americanas de então (ETCHEVERRY, 2010).

Nesse mesmo segmento estético, atuou o fotógrafo italiano Nino Migliori (1929). Por um lado, na década de 1950 seu alvo eram os muros que manifestavam indícios de tempo decorrido ou que viabilizasse a conformação de alguma figura ao olhar do expectador. Por outro lado, nos anos 1970 interessou-se principalmente por pichações de extração política.

Caracterizado por uma acepção afiada do provisório, nos retratos de 1950 o artista elegia os muros, emoldurando-os conforme a estética da pintura do pós-guerra. Destituídas das circunstâncias locais em que se inseriam seus muros, suas fotos traziam aspectos do tempo decorrido impresso na própria imagem, o

que as aproximavam das experiências com a arte informal, sugerindo as relações entre as formas dos próprios muros.

De um modo geral, nos trabalhos desses fotógrafos sobressaíam-se diferenças entre as imagens como atributos particulares de cada um, mas, também, destacavam-se semelhanças quanto ao valor artístico, à afinidade com o tempo transcorrido, ao desempenho da eventualidade e aos grafismos pueris.

Suas fotos de muros como obras de arte se associam à concepção do artista que, olhando para um objeto banal, como uma pedra, torna-o formidável, quando o recolhe de sua situação comum, e lhe confere relevância. A pintura, em certo momento, busca a experiência arriscada da eventualidade, sobretudo com os *objets trouvés*. E a fotografia, continuamente instigada a caçar episódios figurativos, então se torna seduzida a localizar os rumos do acaso. Para Eco (2010),

[...] agora o fotógrafo culto e sensível, atento às tendências estilísticas da pintura contemporânea, caminha pela rua e identifica acontecimentos concretos de indubitável sugestividade. De um lado, encontra-os e, enquadrando-os e escolhendo-os, propõe-nos, e, de outro lado, constrói-os efetivamente, posto que, ao fotografá-los, complete as possibilidades do material com a escolha dum ângulo, dum dado tipo de luz, duma maior ou duma menor aproximação com o objeto” (Tradução nossa)<sup>115</sup>.

Rematando sua análise acerca das imagens de muros, Eco (2010) aproxima-as da arte informal, *brut, tachiste*<sup>116</sup>, que a fotografia alça ao último grau. Com isso, demonstra que as fotos que tomam os muros como referentes dialogam com o estético em dois planos: seja harmonizando-se com a abstração informal e conectando-se com o tema artístico de sua época, seja colaborando para a expansão dos horizontes da Arte, uma vez que apresentem um novo visual, associado à sensibilidade e ao gosto.

<sup>115</sup> “[...] così ora il fotografo colto e sensibile, attento alle tendenze stilistiche della pittura contemporanea, gira per la strada e individua accadimenti materici di indubbia suggestività. E da un altoli trova, e inquadrandoli, scegliendoli propone, dall’altro li costruisce effettivamente, poichè fotografandoli completa le possibilità del materiale con la scelta di una angolatura, di un dato tipo di luce, di un maggiore o minore ravvicinamento all’oggetto” (ECO, 2010)

<sup>116</sup> Referente ao Tachismo, um estilo de pintura abstrata difundido na França, nos anos de 1940-1950, muitas vezes visto como o equivalente europeu da tendência do expressionismo abstrato americano, representado pela *Action Painting*. Alude-se a um aspecto da arte informal, em um de seus componentes chamados abstração lírica (ETCHEVERRY, 2010).

[...] quando artes distintas se acham desenvolvendo a mesma temática e olhando as coisas segundo a mesma finalidade, não é somente uma simples coincidência de resultados. Os mesmos experimentos formais realizados segundo técnicas diferentes levam sempre a uma dilatação de horizonte, a um progresso da sensibilidade, a novas perspectivas do gosto” (Tradução nossa) <sup>117</sup>.

O olhar dirigido às fotografias dos muros (e às superfícies desses próprios construtos) se aplica na busca duma vinculação entre as configurações ali presentes. A opção do fotógrafo por certo enquadramento indica que ali há algo significativo a ser visto. Geraldo de Barros o demonstra de modo eficaz, ao esboçar (no negativo) aquilo que ele observou no muro. Brassai explicita sua finalidade, ao fotografar figuras riscadas nos muros. No entanto, os demais fotógrafos deixam em aberto a mensagem existente nos muros retratados.

Essa interação do olhar com as fotos e as superfícies dos muros invoca, também, a teoria da *Gestalt*, com a qual esses fotógrafos pareciam manter certa proximidade de conhecimento. Em linhas gerais, essa teoria se propõe a explicar como o expectador observa certos elementos, percorrendo acerca do olhar como uma exploração ativa. De acordo com Arnheim (2006, p. 36), a percepção dos contornos inscritos numa superfície, atentando-se para a relação entre a figura e o fundo, “[...] é uma ocupação eminentemente ativa”, que pensa acerca das formas e das analogias entre si, procurando similitudes e associações percebíveis ao olhar, cabendo ao que observa interpretar e traduzir a seu modo o objeto que se apresenta.

Pelo *Princípio da pregnância*<sup>118</sup>, a teoria gestáltica compõe-se destas duas tendências contrárias, mas complementares: simplificação e complicação. Para Beardsley (apud ETCHEVERRY, 2010), tais tendências exprimem uma disposição geral de tornar a estrutura perceptível o mais clara possível, numa relação de redução e ampliação de tensões. É a propensão à simplificação das formas visuais que possibilita a distinção de figuras nos muros.

<sup>117</sup> “[...] quando arti diverse si trovano a sviluppare la stessa tematica e a guardare le cose secondo la stessa intenzione, non ne deriva mai una semplice coincidenza di risultati. Gli stessi esperimenti formali compiuti secondo tecniche diverse portano sempre a un allargamento di orizzonte, a una evoluzione della sensibilità, a nuove apsettazioni del gusto” (ECO, 2010).

<sup>118</sup> *Pregnância* [Do ingl. *pregnancy*.] Substantivo feminino. 1. Qualidade que tem uma forma de impregnar o espírito do indivíduo e de ser por ele percebida no processo de gruação de elementos; a força da forma (FERREIRA, 2008).

O olhar quer achar significados para aquelas formas contingentes, por isso procura juntá-las numa estrutura conhecida, diminuindo sua tensão. Ainda hoje se fazem fotografias de muros por diversos fotógrafos profissionais e amadores. No *site flickr.com*, visualizam-se várias imagens fotográficas de muros, realizadas por Nino Migliori, que também dialogam com as artes visuais e a arquitetura, a exemplo da *pop art*, fenômeno artístico das décadas de 1960 e 1970. O próprio artista fotográfico dos muros admite que em suas fotos procure “[...] isolar aquilo que normalmente se perde no mar da banalidade cotidiana” (MIGLIORI apud ETCHEVERRY, 2010)<sup>119</sup>.

Viver o dia a dia urbano por meio da visualização dos muros é uma forma de se renovar o olhar sobre o ambiente que se vulgariza nas lides do dia a dia, pois nos muros e nas paredes se perceberem as pequenas novidades na micrologia do cotidiano. Observando-os mais atentamente, constata-se que as efêmeras manifestações dos grafites impressos nos muros podem ser comparadas aos fluxos do tempo metaforizados no rio de Heráclito de Éfeso e às microtransformações das cidades metonimizadas nas manchas grafadas em suas paredes.

---

<sup>119</sup> Nestes dois *sites* se visualizam os trabalhos desse fotógrafo italiano: <http://www.candidobaldacchino.it/> e [http://www.flickr.com/photos/candido\\_baldacchino/](http://www.flickr.com/photos/candido_baldacchino/).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Construções arcaicas, religiosas, de uso predominantemente urbano, os muros, como artifícios de proteção, conectam-nos aos nossos mais remotos antepassados, porque hoje ainda resolvemos querelas diversas, invocando a prudência das cercas como garantia de boas vizinhanças. Se essas soluções são passageiras, a vida também o é, assim, reproduzimos essa arquitetura como se, vernácula e imanente, nos conferisse certezas em face da complexidade das interações sociais.

No entanto, vimos aqui que a complexidade se acha na simplicidade dos próprios muros que assistem, nas vias que canalizam, aos mais variados fluxos. Milhares e milhões de pessoas percorrem as ruas, mas se ajeitam entre as suas sórdidas ou límpidas paredes para o pouso, tornando-se um conjunto com seus hábitats. Uma labirintada e dissimulada teia de relações, interesses e proveitos espúrios, ou não, permeiam jurisdições geográficas demarcadas por cercas de alvenaria, medo e preconceitos; guetos se espreitam sobre platôs ou se acossam em fundos de vale, protagonizando a insalubridade do cotidiano e a violência que, concebida nos *lares* se espalha nas vias ou, engendradas nestas, invadem aqueles.

Em ambientes inóspitos e acolhedores, os muros se convertem em asilos frágeis que, batidos pelos ares do tempo, fragmentam-se sob a gravidade de preceitos econômicos expropriatórios e esfaimados. Teias de poder se armam nos escombros das muralhas duma sociedade esclerosada, inibindo as oscilações alternativas de libertação duma minoria (não numérica) inconformada ou parcialmente cordata. Para isso, certos empreendimentos e templos, irmanados sob o signo do corporativismo, copiam-se em estratégias de influência e captura sobre multidões.

Os empreendimentos minam as resistências sociais por meio de constantes ciladas que nos ameaçam de exclusão do mercado de trabalho, o que nos induz a competir entre nós, gastando o que possuímos e o que não possuímos

para sublimarmos o desejo de qualificação profissional. Os templos nos amaciam as obstinações pelo prenúncio da supressão do futuro refúgio entre os muros divinais, o derradeiro estágio transcendental da cidadania, consoantes os variados discursos sagrados. Assim, catequizam-nos, devotos, induzindo-nos a doar o que temos e o que não temos para serenarmos nossas desesperanças.

Mesmo aqueles que luxuosamente se abrigam das intempéries, protegidos dos desconfortos e das hostilidades ambientais, se debatem com suas angústias pessoais, em busca dum projeto de vida. Assim, colocam-se na contramão da ideia do habitar como resguardar, consolidada por Heidegger (2006, p. 129), cujo princípio corresponderia à “[...] palavra libertar (freien): libertar para a paz de um abrigo. Habitar, ser trazido à paz de um abrigo, [...]: permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento, resguardar cada coisa em sua essência”. Em face disso, vimos que o habitar confortavelmente implica o usufruto da segurança subjetiva em relação ao mundo que temos de confrontar no gozo da cidade, o que tem estado ao alcance de quase ninguém.

Contra esse habitar filosófico, a prática cotidiana interpõe um muro que torna opaca a habilidade cognitiva da grei humana arrebanhada pelos retentores do capital. Mas estes também tomam parte nos infortúnios da manada. Atribulados em resistir ao sol que emerge e imerge nos horizontes do precário, trazendo para cada dia o seu mal, concluem cada jornada à moda de Sísifo – aquele condenado empurrar a pedra ao cimo da colina, vê-la rolar para o vale e repetir o mesmo tormento inútil –, reproduzindo um poder que nem sempre questionam e sofrendo as reações disso.

Tal poder se aliena em certos projetos de reurbanizações. Tomados por fetiches pretensamente elevados, esses desígnios projetistas se suprem por aparelhos cada vez mais dominantes, computando as probabilidades e ratificando o colapso do homem perante um mundo, cuja lógica lhe esquiva entre os riscos dos mapas e as maquetes digitais. Propostos como referências para navegar o pélago incógnito das metrópoles, tais gráficos e suas simulações desreferencializam o real, ignorando as cidades que são

aparentemente zonas e caos, porque pulsam, advertindo-nos de que não há cidades sem problemas reais. Em face disso, admitimos com Weintraub (2013) que ao homem comum tem cabido o recolher-se à sua insignificância em presença dos *desenhos* incompreensíveis, dos mistérios inscritos na gramática de cimento e na pele de vidro espelhado, absorvendo e refletindo, capturando e liberando os traços de rostidade das fisionomias intrusas e fugazes, passantes pelo espetáculo asséptico dos muros impessoais e funcionais.

Funcionais, sim, mas às vezes tão vastos e precários como os horizontes urbanos de asfalto e concreto, que em direção aos quais, caminhando-se em qualquer sentido, parece nunca se chegar às suas margens. Inconciliáveis com a assimilação do olhar comum, cidades e muros podem ser abarcados por uma perspectiva técnica, destituída das limitações demasiado humanas, porém não isentas de suas falhas. Para envolvê-los com um olhar demiúrgico, reduz-se sua magnitude real à artificialidade das escalas gráficas ou das maquetes tridimensionais.

Essa condição das cidades em que a simulação de imóveis carece de afinidade com o real seria a do próprio simulacro puro, destituído de referente e símbolo. Apocalíptica e niilista, essa leitura urbana não aponta saídas, visto que o simulacro poria em perigo a vigência duma diferença, tornando idêntica a inaptidão de todos para distinguir entre o real e o imaginário.

Em face disso, situar-nos-íamos numa das derradeiras fases da pós-modernidade em que a imagem constituiria seu próprio simulacro. Mas isso nos alertou para uma necessidade de avaliar a incursão imagética na pólis por meio do mapa que precede e engendra os territórios (BAUDRILLARD apud SOJA, 2008) e seus muros, como obstáculo às confusões.

Assim, vimos que as saliências e as reentrâncias urbanas, com suas estranhas entranhas e seus sombreamentos dispostos na escala 1:1 (um para um) permeiam os recintos vivos da cidade, mesmo que se marginalizem à proporção que avançam as visões de controle tecnológico em escalas reduzidas dos planejamentos urbanos, como nos apontou Jacobs (2011). Entretanto, se permanecerem às margens das reproduções técnicas

impessoais dos poderes municipais, esses espaços vivos se tornam mais suscetíveis às manipulações higienizadoras. Estas, advindas duma realidade enclaustrada pelo marasmo sensorial, em vez de se esvanecer pelo requinte da cópia, chocam-se com as miradas inquiridoras e contundentes daqueles habitantes e usuários laicos para os quais a infalibilidade pictográfica não supre o contato com a viscosidade e as asperezas do real.

Assim, concluímos com Jacobs (2011): não haveria projeto de renovação urbana substituto do aspecto rústico e acolhedor dos muros arcaicos que marcam as diferenças nas cidades, a menos que se concebessem suas intervenções a partir da observação do comportamento dos seres no espaço que ocupam.

Se, por um lado, a apreensão de muros e tetos em planta baixa pelo voejar de satélites que os fotografam no plano terrestre revoga a privacidade, por outro lado, essas capturas não redimem a insegurança nem o mal-estar. E ampliando distâncias sociais pela abolição de cercas, não reatam os liames rompidos entre o desígnio (desenho) e o real.

As capturas dessas lentes estratosféricas projetam numa superfície abaulada pelo banal muito daquilo que se acha ligado por raízes e rizomas no substrato urbano, mas perdem a nitidez de suas imagens. Com isso, dissipa-se o prodígio de sua onipresença, o que nos reenvia ao tão propalado espaço hostil em meio às passagens e paragens urbanas. Ou seja, os espaços e os muros gregários apropriados pelo usuário no dia a dia da cidade real não se acomodam aos contornos invariáveis do *design* tecnocrático que os segmentam em compartimentos ou os simulam em escalas artificiais.

Dessas escalas, os homens, a princípio, se ausentam porque o olhar de cristal lançado pelo anjo metálico em órbita prioriza os edifícios opulentos e os veículos luxuosos em seu rastreamento e sua decodificação para fins de proteção associados ao capital das empresas de seguro. Assim, resta aos humanos, quase *homines sacri* (AGAMBEN, 2002), uma mirada de suspeição que os põe no alvo de iminentes intervenções e severas ameaças.



As cidades funcionais ficam saturadas duma carga axiológica que amolda a conduta humana aos bens que os sujeitos possuem, reproduzindo, assim, as arcaicas iniquidades das religiões politeístas e patrimonialistas (MUMFORD, 1991, COULANGES, 2006; ELIADE, 1992). No entanto, quaisquer sinais de altruísmos que se assomam no pleito parecem apenas buscar o reconhecimento midiático de ao menos 15min de duração – a famigerada fama – no rol da construção da *Verdade e desmistificação da bondade* (MELO, 2012).

Em busca da fama, milhões se comprazem em olhar e mostrar-se através das *janelas* de aparelhos celulares localizáveis, cada vez mais ágeis e leves, em busca de reproduzir-se social e sexualmente; outros milhões nem sequer acessam tais prodígios tecnológicos. Outros ainda, à moda de Erostratos, espreitam nessas telas ocasiões favoráveis para alcançar o *podium* das celebridades pelo engendramento de variadas tragédias, como forma também de reprodução social.

Como os muros, as telas desses recipientes para viagem nos viabilizam nossa autorreprodução social, compartilhando em imagens e textos nossos melhores momentos, mas, também, liberam militâncias breves, ligeiras e clandestinamente prazerosas, nas quais nem sempre sabemos se estamos despertos entre os muros da virtualidade ou dispersos nas ruas, entre muros reais, insertos em confrontos por ideais efêmeros, como os *kits* de subjetividades *prêts-à-porter*.

Assim, as reurbanizações atendem a individualidades quase à beira do autismo, reforçando os predicados egoístas em relação aos aspectos sociais duma minoria capitalizada, porque nos planos da revitalização e requalificação do urbano, geralmente não há pessoas a serem entendidas, mas estatísticas a se computarem e cobiças latentes da especulação imobiliária a serem saciadas, pela demolição de muros de morar. Com isso, a justaposição de méritos pregada pelo Liberalismo econômico deixa poucas lacunas para a conciliação de forças e formas nas lutas pelas políticas afirmativas para se

dirimirem as desigualdades mais amplas. Assim, os mesmos muros abatidos se reerguem a serviço da exclusão socioeconômica.

Como a referencial cama de Procusto, a intolerância do conforto do *design* põe-se para além da real dimensão ergonômica dos muros e moradas urbanos. E quando estes têm de readequar-se ao enfoque e às releituras performáticas para serem compartimentados, assim se faz.

Funcionais e manipuláveis, vimos que os muros também dão suporte às opções que, conscientemente ou não, procuram estabelecer a ambição de uns sobre as necessidades da multidão (MARCUSE, 2004). Como um processo construtivo e destrutivo em condução, norteador, impelido e estigmatizado por um encadeamento de escolhas cumulativas, muros e cidades podem materializar-se como a sutil querela entre a possibilidade (que poderá ser) e a probabilidade (que deverá ser) na averiguação duma afinidade entre ação e reação (causalidade), como nos apontou a versão urbanístico-teológica (JOHNSON 2012; BÍBLIA, 1993).

Assim, o que parece ser um simples acaso no vórtice confuso dos desmandos urbanos, pode manifestar-se, sob a máscara da discrepância, como um legítimo arbítrio inerentemente acoplado a um preceito mais extenso de formatação espacial. E o que se conjectura como patologia aleatória, como irregularidade inserta mais na criação do que na resolução de problemas, acha-se inteiramente unido a essa [des]ordem, compondo-a e conferindo-lhe a tonalidade e o contorno. Em face disso, até aqueles que *idealizam* a placidez social da cidadezinha ordeira em oposição à pluralidade dos espaços por onde se escoam e se estancam os fluxos das multidões podem ser os destruidores mais aguerridos da vida que habita a metrópole complexa (JACOBS, 2011).

Consideramos também que a disseminação dos condomínios murados que geram entorses nas vias urbanas; a informalidade e a precariedade da maioria das casas (sem Arquitetura e sem Direito imobiliário), cujos moradores depositam no mesmo dia a dia a maneira de curtir a vida e o risco de perdê-la a qualquer momento; a violência cuja propagação se alterna entre o poder instituído por lei e os domínios fundados à bala; os poluentes que não mais

infectam os espaços, pois já os suprem totalmente, forçando-nos a readequarmo-nos a um panorama descartável, não biodegradável; enfim, todos esses conjecturados carcinomas urbanos prometem reconduzir-nos a uma condição saudável, mas nos lançam em perenes retrocessos (WEINTRAUB, 2013), demandando à arquitetura fabulosas habitações com menos portas e mais muros a fim de nos refecharmos na protetora “capela útero”, como nos mostrou a poesia de Melo Neto ([1962-65] 2008).

Cidades e muros se apresentaram aqui como acomodações interativas de frações sociais e territoriais ancestrais, interpermutáveis no espaço e no tempo, cujo persistente realinhamento com o atual não procede da eventualidade, mas duma conspiração de alentos contestáveis pela *performance* molecular dos cidadãos. E o pior: os projetos centralizados, ajeitados para afluírem tais ânimos na busca duma cidade que seja melhor para todos são sempre suspeitos. Assim, nos adverte novamente a poesia:

Em vão me tento explicar, os muros são surdos.  
Sob a pele das palavras há cifras e códigos.  
O sol consola os doentes e não os renova.  
As coisas. Que tristes são as coisas, consideradas sem ênfase  
(DRUMMOND, 2000, p. 16).

Os muros se caracterizam por um aglomerado de contradições, de conflitos partilhados por aqueles que os edificam, habitam e derrubam, realçando o íntimo e o coletivo, o simultâneo e o sequencial, em tempos e perspectivas distintos. A paisagem urbana não unifica nem abstrai o ponto de vista, no entanto, pode-se dotá-la de significados estanques, duráveis para cada um de seus usuários. Mas a cidade também é *Carne e pedra* (SENNETT, 2008), corpo de quem a habita. Os muros multiplicam-se em muitas cidades memoráveis, condensadas numa só: há cidades que se tracejam pelos olhares múltiplos que lhes são lançados de dentro de si mesmas.

Por mais constringentes que sejam os espaços estriados, eles podem compor com o espaço liso linhas de fuga que os atravessem, proporcionando sempre algumas fissuras para a efetivação de novas vinculações e articulações socioespaciais (DELEUZE; GUATTARI, 1997, v. 5). O Estado contemporâneo

nem sempre é gerido apenas por medidas de exceção para a garantia da segurança intramurada. Há empreendimentos que acenam para outros horizontes, estimulando as lutas pelas multiterritorialidades que ultrapassem a mera conciliação multifuncional dos interesses hegemônicos e acenam para ambientes de convívio plural, conferindo aos muros uma demarcação mais afetiva dos espaços.

Duma ou doutra forma, os sem-tetos têm-se mobilizado em prol disso em grandes metrópoles, como São Paulo (WEINTRAUB, 2013), embora sejam capturados por micropoderes que tentam se reproduzir por meio dessas militâncias. Mas nessas mobilizações ainda identificamos as apropriações da endocidade. A endocidade, como Dantas (2006) a definiu, é a construção intelectual e afetiva que cada um improvisa a partir de referências próprias acerca dos muros que o abrigam. Mas essas percepções não navegam intactas na correnteza inquieta dos fluxos urbanos.

Vimos que os impactos exercidos pelos estímulos urbanos sobre a sociabilidade e a individualidade podem resultar na insensibilização dos sentidos. O indivíduo, perdendo a aptidão de interagir com seu meio circunstante, torna-se utilitário e interesseiro, como Mumford (1991) e alguns excertos da Bíblia (1992) nos apontaram entre as muralhas das cidades antigas. Lembramos aqui que a marca sociológica que Simmel (2005, p. 581) observou nessa personagem social contemporânea é a atitude *blasé*, atomizada, impassível e afastada do ambiente social.

A essência do caráter blasé é o embotamento em frente à distinção das coisas; não no sentido de que elas não sejam percebidas, como no caso dos parvos, mas, sim, de tal modo que o significado e o valor da distinção das coisas e, com isso, das próprias coisas, são sentidos como nulos.

Não obstante o pessimismo desse diagnóstico que põe a tática de autoconservação contra as espontâneas interações urbanas, observamos, em discordâncias parciais com Zanotelli et al. (2012) e Caldeira (2011), que os muros urbanos não se convertem apenas num desalento das afinidades, mas, também, numa seleção mais acurada dessas possibilidades, escolhendo contatos entre os excessivos ensejos interativos a que o sujeito se expõe.

Em face desses excessos de reforços à socialização fácil, o muro como metáfora protege também contra os assédios inoportunos nos ambientes onde abundam as conexões involuntárias ou estimuladas pelo *design* arquitetônico, sem, necessariamente, se incorrer na misantropia. Diante da latente desumanização da metrópole, encena-se a arcaica incongruência entre os meios citadinos e os espaços campestres, a fim de se forjarem antinomias entre ambos os estilos de vida. Mas essa *romântica* procura de antídotos para os males sociais na roça monótona e rústica, entre gente provinciana, simplória, imaculada (se existir) pareceu-nos a mais diletante perda de tempo, pois, como se dizia na Idade Média, os muros das cidades ainda libertam (JACOBS, 2011).

Mesmo que monótonos e inertes, os muros têm nas relações sociais as sementes da própria regeneração e destruição. Se, por um lado, podem prometer uma coabitação comunitária, uma ampla comunicação e um complexo aparato de colaboração, por outro lado, podem segregar e desgastar os afetos, insensibilizar os sentidos, controlar os percursos e favorecer a violência (MUMFORD, 1991; SARTRE, 1987a). Isso, porque, como vimos, muitos desígnios urbanos têm sido grafados por mãos aptas para o escoamento duma fortuna concentrada, oriunda das riquezas geradas pelas cidades. Vimos também, com uma leitura de Zanotelli (2014) à luz de Deleuze e Guattari (2007, v. 5) e de Coulanges (2006), que muitos discursos que imputam aos muros uma crescente desordem da vida urbana têm em seus emissores os maiores beneficiários das ruínas e das tragédias citadinas, pela comercialização de variados prodígios da tecnocracia a serviço dos deuses da cerca e da segurança.

Entre construções e demolições de prédios e muros, abrem-se lacunas para que ali se edifiquem, a partir do colapso dum Estado danificado por seus próprios desvios, *poderes alternativos* que têm agenciado duas extremidades dum fantasma sinistro: a dos desenganados que se abrigam e se espreitam pelas fendas das tocaias da exclusão social e a duma elite que engendra sua própria segurança à sombra de muros coroados por cercas eletrificadas ou cacos de vidro. Com isso, concluímos também que entre os mais variados

muros metropolitanos e os supostos indicadores da qualidade de vida gerados pelo desempenho de escolas, hospitais, quartéis e prisões (FOUCAULT, 2011), tendemos a nos mover e a pousar diariamente na busca duma urbanidade ancestral cidadã, saudável e segura, quase utópica, à qual cada um de nós gostaria ascender (MUMFORD, 1991).

As contradições geradas pelos muros entre o prender e o proteger podem guiar suas querelas para uma zona estreita de captura, comprimida entre a audácia niilista e a demagogia imprudente. Nesta pesquisa, procuramos evitá-las, porque elas fortalecem o estado dos mecanismos que poderiam articular um pacto entre os espaços públicos e privados aos quais, mesmo em face de sua caducidade (ZANOTELLI, 2014), ainda temos adaptado nossas últimas escolhas para o agenciamento duma qualidade de vida urbana menos desprezível.

No entanto, neste trabalho as concepções de muros ora nos arrastaram para remansos hierárquicos aonde amontoam os opulentos acordos corporativos, ora nos conduziram para áreas periféricas dominadas por energúmenos em pseudolideranças de quadrilhas e gangues, que reproduzem microfascismos e máquinas de guerra (DELEUZE; GUATTARI, 1997, v. 5). Essas incoerentes espacializações ora são marcadas pelo personalismo do automóvel nas iníquas e sucessivas privatizações, ora pelas favelas que absorvem as ditaduras dos chefetes de bandos ou milícias, que são ainda mais violentas do que os Estado a que se opõem. Apesar de emanarem das “comunidades”, tais bandos nem sequer tomam ciência da maneira de ver e sentir concernente ao cidadão dito comum, pois, corruptores e corrompidos, amasiam-se, num *ménage à trois*, com a força das armas e o poder do dinheiro.

Assim, posto que misturemos os domínios de duas *turas* (literatura e arquitetura), para ler as relações dos muros com seus cenários numa murologia, admitimos que, seja de repúdio, seja de aceitação, não se furta às relações com esses construtos arquitetônicos. Concluímos aqui que deambulamos pelos muros, viajando sem sair do lugar, pois, preferimos, como o Erostrato de Sartre (1987a), os muros reais e familiares aos muros estranhos

da coletividade. Não que tomemos por falsos os muros e as paredes *de todos nós*, mas estes não se parecem muito reais, assim como não o são os lugares narrados por Marco Polo a Kublai Khan (CALVINO, 2012: orelha de livro), que “[...] sofrem as refrações da memória, as duplicidades do espelho, as insaciabilidades do desejo”.

É uma cidade igual a um sonho: tudo o que pode ser imaginado pode ser sonhado, mas mesmo o mais inesperado dos sonhos é um quebra-cabeça que esconde um desejo, ou então o seu oposto, um medo. As cidades, como os sonhos, são construídas por desejos e medos, ainda que o fio condutor de seu discurso seja secreto, que suas regras sejam absurdas, as suas perspectivas enganosas, e que todas as coisas escondam [...] outra coisa (CALVINO, 2012, p. 44).

Os muros *de todos nós* podem ser os da Arquitetura, em seus desenhos técnicos e cartográficos, mas os muros *de cada um de nós* são os dos cartões-postais, que têm numa face um fotograma ilustrativo e na outra um espaço onde grafamos nossas impressões para alguém. Os muros internacionais das contenções militares e socioeconômicas agem sobre todos nós, embora cada um de nós se interesse mais pelas paredes semelhantes às das ruas entre as quais vagueava “O homem da multidão” (POE, 1986) ou o perfeito *flâneur*, descrito por Benjamin (1989, p. 35):

[que], entre as fachadas dos prédios, sente-se em casa tanto quanto o burguês entre suas quatro paredes. Para ele, os letreiros esmaltados e brilhantes das firmas são adorno de parede tão bom ou melhor que a pintura a óleo no salão do burguês; muros são escrivaninha onde apóia o bloco de apontamentos; bancas de jornais são suas bibliotecas, e os terraços dos cafés, as sacadas de onde, após o trabalho, observa o ambiente.

No entanto, admitimos que a invocação da permanência desse *flâneur* de Benjamin entre os muros e cidades atuais não se faz impunemente. De um lado, pode enfraquecer a legitimidade do conceito forjado especificamente no contexto histórico daquela Paris do segundo império, onde os percursos, fluxos e choques instigavam *insights* no artista, viabilizando encontros e incitando a memória. De outro lado, pode intensificar o desprezo às cidades atuais, cujos itinerários obrigatórios e funcionais, mesmo para passeios (vias de pedestres, ciclovias, corredores para automóveis) em direção, sentidos e espaços convenientemente preconcebidos (*shoppings centers*) não reservam

imprevistos para além da repugnante violência (SERRES [1994]). Aí, os muros de todos nós tendem a banir o passante despreocupado que se põe à cata do imprevisível, pois tudo se lhe parece *déjà vu* e indefinidamente replicado (MARCUSE, 2004; JACOBS, 2011).

E mesmos as efêmeras apropriações dos muros urbanos atuais por meio de decorações, grafites e pichações nem sempre os elevam ao *status* artístico. Só os reconhecemos quando o poder econômico os captura e os comercializa como estilos de vida. No entanto, o olhar fotográfico, artístico e poético dirigido às superfícies desses construtos convoca-nos a vê-los também como nuvens cambiantes, em busca de imagens que possamos formar ao acaso, como vimos com o poema “Muros”, de Murilo Mendes ([1935] 1959). Assim, se não somos mais aquele *fâneur* em relação aos muros, certamente somos seus *voyeurs*, pois os muros, como as telas verticais, são diariamente nossos alvos, para amplas finalidades.

Se, por um lado, a disposição dos muros atuais tem suprimido a equivalência entre o estranho e o familiar que caracteriza a dimensão do espaço público, por outro lado, os limites já pressupõem a possibilidade de transgressões e conflitos. Se o conflito tem sido a regra espontaneamente imposta, os preceitos de civilidade deveriam urgir na formação de subjetividades para a tolerância de diferenças, interesses, faixas etárias, etnias, estratos socioeconômicos, desejos e indivíduos diferentes.

Apesar da propensão para a mistura e o conflito, certa concepção de modernidade urbana se empenhou em neutralizar as forças anárquicas geradas nos espaços que baralham pessoas, muros, aberturas, negócios, residências, comércio, lazer e veículos. Para isso, os planejamentos urbanos têm redesenhado os espaços refratários, imunes, às misturas de cada um de nós. Os muros etéreos, assépticos e tridimensionais dos hospitais também são encargos de todos nós; os muros das escolas, indústrias, prisões, dos quartéis, dos templos e da cidade em geral influenciam todos nós, no entanto cada um de nós prefere as paredes nauseosas dos compartimentos, muitas vezes sórdidos, que ainda chamamos de *lares*.



## REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. Las políticas ambientales ante las coacciones de la globalización. In: ALIMONDA, Héctor. (Compilador). **Los tormentos de la materia**: aportes para una ecología política latinoamericana. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), 2006, p. 231-248. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar//clacso/>. Acesso em: 19 mar. 2013.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

AGENCIA Europea para la gestión de la cooperación operativa en las fronteras exteriores (Frontex), 2004. Disponível em: [http://europa.eu/agencies/regulatory\\_agencies\\_bodies/](http://europa.eu/agencies/regulatory_agencies_bodies/). Acesso em: 10 maio 2013.

A HISTÓRIA e biografia de biografia de Ch'in Shih Huang Ti. Disponível em: <http://www.ahistoria.com.br/biografia-chin-shih-huang-ti/>. Acesso em: 20 mar. 2014.

ALBERNAZ, Maria Paula; LIMA, Cecília Modesto. **Dicionário ilustrado de arquitetura**. 2. ed. São Paulo: Pro Editores, 2000. 670 p.

ALBERTI, Leon Battista. **Da arte edificatória**. Tradução de Arnaldo Monteiro Espírito Santo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011 [1485].

ALMAGRO-GORBEA, Martín. Urbanismo de la Hispania “celtica” castros y oppida del centro y occidente de la península ibérica, 1994, p. 13-75. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/CMPL/article/view/>. Acesso em: 13 abr. 2013.

ALVAREZ, Marcos César. Giorgio Agamben e o *homo sacer*. **Revista Mediações**. Londrina: jan./ jun. 2003, v.8, n.1, p.131-134.

ALVES, Cauê. **Artes muito contemporâneas**: a *performance* em cena. Disponível em <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/>. Acesso em 06 jun. 2012.

AMADO, Guy. Griffiti ou a transgressão domesticada. **Revista Número**, São Paulo, n. 6, 2005. Disponível em: <http://www.forumpermanente.org/rede/numero/rev-numero6>>. Acesso em: 26 nov. 2013.

AMADO, J. da Silva; AMADO, Luiz. **Inovação ao serviço das cidades**. Porto: Sociedade Portuguesa de Inovação (SPI), 2004, 102 p. Disponível em: [http://www2.spi.pt/innovaut/docs/manual\\_vi.pdf](http://www2.spi.pt/innovaut/docs/manual_vi.pdf). Acesso em: 05 abr. 2013.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **A rosa do povo**. 21. ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Record, 2000.

\_\_\_\_\_. **Carlos Drummond de Andrade**: antologia poética. 40. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

\_\_\_\_\_. **Obras completas**. Rio de Janeiro: Aguilar, 1967.

\_\_\_\_\_. **Prosa seleta**. Rio de Janeiro: Nova, Aguilar, 2003.

ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner Andresen, **Obra Poética I, II e III**: Porto, Editorial Caminho, 1999.

ARBEX, Márcia. Um olhar irônico sobre a guerra civil espanhola: a novela “O muro”, de Jean-Paul Sartre. *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*. Jan.-jun, 2009, n. 2, v. 19, p. 237-246. Disponível em: <http://periodicos.letras.ufmg.br/index.php/>. Acesso em: 28 mar. 2013.

ARGAN, Giulio Carlo. **Projeto e destino**. Tradução Marcos Bagno. São Paulo: Ática. 2000.

\_\_\_\_\_. **História da Arte Italiana**. Tradução de Vilma de Katinsky. São Paulo: Cosac Naify Edições, 2003, v. 1.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES. **A política**: a boa localização da cidade. Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/18117385/Aristoteles-a-Politica>>. Acesso em: 28 ago. 2012.

ARNHEIM, Rudolf. **Arte e percepção visual**. Tradução de Ivonne Terezinha de Faria. Editora. São Paulo: Thomson Learning, 2006.

AS DOZE tribos de Israel. Disponível em: <http://www.formadoresdeopiniao.com.br/>. Acesso em: 01 maio 2013.

AUGÈ, M. **Não-lugares**: uma introdução a uma Antropologia da supermodernidade. Tradução de Maria Lúcia Pereira Campinas: Papirus, 1992.

BHABA, Homi. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: EdUFMG, 2007, 395 p.

BARROCA, Mário Jorge. **Do castelo da reconquista ao castelo românico (século IX a XII)**. Portugal: Nova Série, 1990-1991, v. 11-12.

\_\_\_\_\_. Tempos de resistência e de inovação: a arquitectura militar portuguesa no reinado de D. Manuel I (1495-1521). Portugal, Nova Série, v. XXIV, p. 97, 2003. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3875.pdf>>. Acesso em: 15 maio. 2011.

BARROS, José D'Assunção. A cidade como forma específica de organização social e suas imagens nas Ciências Humanas. **Cadernos de Arquitetura e Urbanismo**, 1º sem. v. 18, nº 22, 2011, p. 64-89. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/Arquiteturaeurbanismo/>. Acesso em: 19 mar. 2013.

BARROS, Manoel de. **Encontros**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2010.

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Tradução de Antonio Carlos Viana. Porto Alegre: L & PM, 1987, 260 p.

BAUDELAIRE, Charles. **Sobre a modernidade**: o pintor da vida moderna. COELHO, Teixeira. (Org.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BAUDRILLARD, Jean. Kool Killer ou a Insurreição pelos signos. In: \_\_\_\_\_. **A troca simbólica e a morte**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Loyola, 1996.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouane. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. 253p.

\_\_\_\_\_. **Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo**. Tradução de José Carlos Martins Barbosa, Hermeson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BELNET, Frédéric. O homem das cavernas era um verdadeiro artista? Disponível em: <http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/>. Acesso em: 13 maio 2014.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. 4. ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição revista e corrigida, com referências e anotações de Dr. C. I. Scofield. [s/l]: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993, 1323 p.

BORGES, Jorge Luis. Laberinto. In: **Elogio de la sombra** [1969]. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas II**. Barcelona: María Kodama y Emecé, 1989, p. 364, v. II.

\_\_\_\_\_. El laberinto. In: **La rosa profunda** [1969]. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas II**. Barcelona: María Kodama y Emecé, 1989, p. 365, v. II.

\_\_\_\_\_. Los reyes y los laberintos. In: **El Aleph** [1949]. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas I**. Barcelona: María Kodama y Emecé, 1989, p. 607, v. I.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, 2010. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988>. Acesso em: 13 mar. 2013.

\_\_\_\_\_. Lei nº 6.709, de 31 de outubro de 1979. Altera a redação do art. 17 da Lei nº 4.591, de 16 de dezembro de 1964 que dispõe o condomínio em edificações e as incorporações imobiliárias. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l4591.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l4591.htm). Acesso em: 20 jan. 2013.

\_\_\_\_\_. Lei nº 12.408, de 25 de maio de 2011. Altera o art. 65 da Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, para descriminalizar o ato de grafitar, e dispõe sobre a proibição de comercialização de tintas em embalagens do tipo aerossol a menores de 18 (dezoito) anos. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2011-2014/](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/). Acesso em: 11 mar. 2013.

BRASSAÏ. **Proust e a fotografia**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BRAUDEL, Fernand. **Civilização material, economia e capitalismo. Séculos XV-XVIII. As estruturas do cotidiano**: o possível e o impossível. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 456, v. 1.

BRESCIANI, Maria Stella. Cidade e história. In: OLIVEIRA Lúcia Lippi. (Org.). **Cidade**: história e desafios. Rio de Janeiro : FGV, 2002, p. 16-35.

CALDEIRA, Teresa Pires. **Cidades de muros**: crime, segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo: Edusp, 2011. 399 p.

CALVINO, Italo. **As cidades invisíveis**. 2. ed. Tradução de Diogo Mainard. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 150 p.

CAMPOS, Augusto de. **ReVisão de Kilkerry**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CAÑIZARES, Santiago Vera. **Natureza e identidade no projeto artístico**. Vitória: Edufes, 2014.

CARVALHO, José Augusto. **Gramática superior da língua portuguesa**. Vitória: GM Gráfica & Editora, 2007. 491 p.

CARVALHO, Raimundo Nonato Barbosa de. **Murilo Mendes**: o olhar vertical. Vitória: Edufes: Centro de Ciências Humanas e Naturais, 2001. 117 p.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 16. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. 316 p. Volume v.1.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**: morar, cozinhar. Tradução de Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2011, 372 p. v. 2.

CERVANTES, Miguel de. **Don Quijote de la Mancha**. Edición, notas y anexos de Francisco Rico. Madrid: Punto de lectura, 2009, 1333 p.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Sartre: vida e obra (prefácio). In: **O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método**. Tradução de Rita Correia Guedes, Luiz Roberto Salinas e Bento Prado Júnior. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. IV-XIV. (Col. Os pensadores).

CHRISTO... Disponível em: <http://www.mac.usp.br/mac/templates/projetos/>. Acesso em: 16 jun. 2012.

CIENFUEGOS, Sigfrido Vázquez; JIMÉNEZ, Virginia Martín. La seguridad tras el muro: ¿una opción defensiva o una solución política? **Historia Actual Online Haol**, Núm. 11 (Otoño, 2006), p. 183-194. <http://www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/>. Acesso em: 31 mar. 2013.

CHIPRE, el último muro de Europa entre Oriente y Occidente. Disponível em: <http://suite101.net/article/el-ultimo-muro-de-europa-chipre-a25646>. Acesso em 19 jan. 2013.

CHOAY, Françoise. **O Urbanismo**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.

\_\_\_\_\_. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade/Nunesp, 2000.

\_\_\_\_\_. **A regra e o modelo**. São Paulo: Perspectiva. 1985.

CONN, Harvie; ORTIZ, Manuel. **Urban ministry**. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 2001.

COSTA, Helouise; SILVA, Renato Rodrigues. **A fotografia moderna no Brasil**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

COULANGES, Numa-Denys Fustel de. **A cidade antiga**: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. Tradução de Frederico Ozanam Pessoa de Barros, 2006. São Paulo: Versão para eBook eBooksBrasil, Fonte Digital: Editora das Américas S.A. Edameris, 1961, 447 p. Disponível em: <http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/>. Acesso em 12 abr. 2012.

\_\_\_\_\_. **A cidade antiga**: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma. São Paulo: Lisboa: Livraria Técnica, 1971. 556 p.

COULON, Alain. Métodos de pesquisa. In: COULON, Alain. **A escola de Chicago**. Tradução de Tomás R. Bueno. Campinas: Papirus, 1995, p. 81-122.

COZZOLINO, Francesca. Les murs ont la parole: un exemple de prise de parole sur le mur: Les peintures murales d'Orgosolo. **Los Quaderno: Rivista di discussione culturale** n. 8, giugno 2008. Disponível em: <http://www.professionaldreamers.net/images/losquaderno/>. Acesso em: 14 mar. 2013.

CRUZ E SOUSA, João da. **Obra Completa**. Organização de Andrade Murici. Rio de Janeiro: Nova Aguiar, 1995.

CUNHA, Helena Parente. **Corpo no cerco**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

DANIEL Libeskind faz história com sua Arquitetura. Disponível em: [http://obviousmag.org/archives/2011/01/daniel\\_libeskind\\_faz\\_historia\\_com\\_sua\\_arquitetura.html](http://obviousmag.org/archives/2011/01/daniel_libeskind_faz_historia_com_sua_arquitetura.html). Acesso: em 07 maio 2014.

DANTAS, Fagner. Espaço público e endocidade: urbanismo existencialista para a (re)construção de sistema dinâmico de espaços perceptivos, UFBA, 2006. Disponível em: <http://ibdu.org.br/eficiente/repositorio/Projetos-de-Pesquisa/>. Acesso em: 27 Ago. 2013.

DAWSON, James P. **Nos dias de Pelegue**. Tradução de Eloy Arraes Vargas. Disponível em: <http://www.geocities.ws/vozdovelho/diasdepelegue/>. Acesso em: 12 mar. 2013.

DELEUZE, Gilles. **A dobra**: Leibniz e o Barroco. 4. ed. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. Campinas: Papyrus, 2007.

\_\_\_\_\_. **Foucault**. Tradução de Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. *Mil Platôs*: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Celia P. Costa. São Paulo: Editora 34, 1995, v.1.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Ana L. de Oliveira, Lúcia C. Leão e Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1996, v. 3.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Editora 34, 1997, v. 5.

\_\_\_\_\_. Sobre as sociedades de controle. In: \_\_\_\_\_. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: 34, 1992, p. 219-226.

\_\_\_\_\_. O ato de criação. Trad. José Marcos Macedo. **Folha de São Paulo**, Caderno Mais! São Paulo, 27 jun. 1999.

DELEUZE, Gilles.; PARNET, Claire. **Dialogues**. Tradução de Elisa Araújo Pinheiro. São Paulo: Escuta, 1998, 184 p.

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. Tradução de Rogério da Costa. 3. Ed. São Paulo: Iluminuras, 2005. Coleção Biblioteca Pólen. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/68525763/A-farmacia-de-Platao-Jacques-Derrida>. Acesso em: 09 mar. 2013.

\_\_\_\_\_. **Margens da Filosofia**. Tradução de Joaquim Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991.

DIAS, Antônio Gonçalves. Canção do exílio. In: \_\_\_\_\_. **Poemas de Gonçalves Dias**. Seleção, introdução e notas de Péricles Eugênio da Silva Ramos. 12. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996, p. 19. (Coleção Prestígio).

DOBERSTEIN, Arnaldo Walter. **O Egito antigo**. Porto Alegre: Edipucrs, 2010, 174 p. Disponível em: <http://www.pucrs.br/orgaos/edipucrs/>. Acesso: 17 jun. 2014.

DUFOURMANTELLE, Anne; DERRIDA, Jacques. **Da hospitalidade**. Tradução de Antonio Romane. São Paulo. Escuta. 2003. 138 p.

ECO, Umberto. Di foto fatte sui muri. 2010. Disponível em: <http://www.ecoarteda.com/>. Acesso em: 18 jan. 2014

EHRENBERG, Alain. **La fatigue d'être soi**. Paris: Éditions Odile Jacob, 1998.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 191 p.

ERÓSTRATO. Disponível em: <http://es.wikipedia.org/>. Acesso em: 05 mar. 2013.

ETCHEVERRY, Carolina Martins. O muro como referente na prática experimental fotográfica. ANPUHRS. X ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA: O Brasil no Sul: cruzando fronteiras entre o regional e o nacional, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, Rio Grande do Sul, 2010. Disponível em: <http://www.eeh2010.anpuh-rs.org.br/resources/anais/9/>. Acesso: em 02 maio 2014.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio versão 6.0**. 4. ed. Edição atualizada e revista conforme o Novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 7 de maio de 2008, contendo 435 mil verbetes, locuções e definições. Curitiba: Positivo, 2008. 1 CD ROM.

FIGUEIREDO, Patrick. Muros do Mediterrâneo: Notas sobre a construção de barreiras nas fronteiras de Ceuta e Melilla. Lisboa: Centro de Estudos Africanos do ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa, 2011, p. 153-175. Disponível em: <http://cea.revues.org/>. Acesso em: 19 maio 2013.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 39. ed. Tradução de Raquel Ramalheite. Petrópolis: Vozes, 2011. 291 p.

\_\_\_\_\_. Sobre a geografia. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. História da Sexualidade I: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

\_\_\_\_\_. Des espaces autres. **Empan**. 2004/2, n. 54, p. 12-19. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-empan-2004-2-page-12.htm>. Acesso em: 15 abr. 2013.

\_\_\_\_\_. **Segurança, território, população**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Versão disponibilizada em mídia digital a partir da Editora Imago, p. 1-40. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu. Disponível em: <http://cei1011.files.wordpress.com/2010/04/>. Acesso em: 02 fev. 2013.

\_\_\_\_\_. **Psicologia das massas e análise do eu**. Tradução de Renato Zwick. São Paulo: L&PM Pocket, 2013.

FUÃO, Fernando Freitas. A interioridade da arquitetura. In: **Cadernos do PROARQ 14**, Programa de Pós-graduação em Arquitetura, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010, p. 99-107. Disponível em: <http://www.plano-b.com.br/revista-proarq/public/docs/>. Acesso em: 17 mar. 2013.

GARCÍA-BILBAO, Pedro A. Migraciones forzosas en el mundo clásico: plutarco y la construcción social de la identidad. **Barataria: Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales**, n. 14, 2012, p. 157-170. Disponível em: <http://silente.es/wordpress/wp-content/uploads/>. Acesso em: 29 abr. 2013.

GESSINGER, Humberto; LICKS, Augusto. Muros e grades. (Letra e música). Disponível em: <http://www.vagalume.com.br/engenheiros-do-hawaii/muros-e-grades>. Acesso em 16 fev. 2014.

GIBRALTAR. Disponível em: <http://es.wikipedia.org/wiki/Gibraltar>. Acesso em: 21 maio 2013.

GUARINELLO, Noberto Luiz. Ordem, integração e fronteiras no império romano: um ensaio. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dh/leir/marenostrum/marenostrum-v1-2009/marenostrum-ano1-vol1-p-113-127.pdf>. Acesso em: 20 maio 2013.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 11. ed. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus, 2001, 56 p.

GREENWAY, Roger; MONSMA, Timothy. **Cities: mission's new frontier**. Grand Rapids: Baker, 2000.

HAESBAERT, Rogério. **Da multiterritorialidade aos novos muros**: paradoxos da des-territorialização contemporânea. Universidade Federal Fluminense Niterói, Rio de Janeiro. Disponível em: [http://www.posgeo.uff.br/sites/default/files/da\\_multiterritorialidade\\_aos\\_novos\\_muros.pdf](http://www.posgeo.uff.br/sites/default/files/da_multiterritorialidade_aos_novos_muros.pdf). Acesso em: 20 maio 2014.

HEGEL, G. W. F. **Lecciones de estética**. Barcelona: Península, 1989.

HEIDEGGER, Martin. “Construir, habitar, pensar.” In: \_\_\_\_\_. **Ensaio e conferências**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 125-141.

\_\_\_\_\_. “Poeticamente o homem habita”. In: \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. p. 165-181.

\_\_\_\_\_. **Carta sobre o humanismo**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Editora Moraes, 1991.



HERKENHOFF, Paulo. A trajetória: da fotografia acadêmica ao projeto construtivo. In: OITICICA FILHO, José. **A ruptura da fotografia nos anos 50**. Catálogo. Funarte/Núcleo de Fotografia, 1983.

HUGO, Victor. **Les contemplations**. France: Éditions Gallimard, 2004, 607 p.

IMPERADOR Ch'in. Disponível em: <http://ancienthistory.about.com/od/chinadynasties/>. Acesso em: 18 mar. 2014.

JACOBS, Jane. **Morte e vida de grandes cidades**. Tradução de Carlos S. Mendes Rosa. 2. ed. São Paulo.: Martins Fontes, 2009. 510 p.

JANSON, H. W. **História geral da arte**: o mundo antigo e a Idade Média. 2. ed. Tradução de J. A. Ferreira de Almeida. São Paulo: Martins Fontes, 2001. v. 1, p. 1-523.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_.: Renascimento e Barroco. 2. ed. Tradução de J. A. Ferreira de Almeida. São Paulo: Martins Fontes, 2001. v. 2, p. 530-814.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_.: o mundo moderno. 2. ed. Tradução de J. A. Ferreira de Almeida. São Paulo: Martins Fontes, 2001. v. 3, p. 817-1110.

JEANSON, Francis. **Sartre**. Tradução de Elisa Sales. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987,

JOHNSSON, Wendal Mark. Fundamentos bíblicos de missões urbanas. **Revista Batista Pioneira** v. 1, n. 2, dez. 2012. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/>. Acesso em: 10 mar. 2014.

KAISER, Walter. A biblical theology of the city. In: **Urban missions** 7, nº 01, setembro de 2001.

KAFKA, Franz. **O veredicto. Na colônia penal**. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LA BOÉTIE, Etienne de. **Discurso da servidão voluntária**. Tradução de Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LACAN, Jacques. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1955-56). In: \_\_\_\_\_. **Escritos** (1966). Tradução de Aluisio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Tradução de Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: **La production de l'espace**. 4. éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão início – fev.2006. Disponível em: [http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/arq\\_interface/1a\\_aula/A\\_producao\\_do\\_espa co.pdf](http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/arq_interface/1a_aula/A_producao_do_espa co.pdf). Acesso em: 15 abr. 2013.

LIMA, Marina; CÍCERO Antônio. “Pra começar”. Letra e música. Disponível em: <http://www.vagalume.com.br/marina-lima/pra-comecar-2.html>. Acesso em: 10 fev. 2014.

LISPECTOR, Clarice. **A hora da estrela**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LOYN, Henry. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

LYNCH, Kevin. **A Imagem da cidade**. 3. ed. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, 227 p.

MACHADO, Lino. **As palavras e as cores: Guernica (e mais) na caligrafia de Carlos de Oliveira**. Vitória: Edufes: CEG Publicações, 1999. 394 p.

MARCUSE, Peter. No caos, sino muros: el postmodernismo y la ciudad compartimentada. In: MARTÍN RAMOS, Ángel. (Org.). **Lo urbano en 20 autores contemporáneos**. Barcelona: Universitat Politècnica de Catalunya, 2004, p. 83-90.

MATURANA, Humberto. O que é ver? In: MAGRO, Cristina; GRACIANO, Miriam; VAZ, Nelson. (Orgs.). **Ontologia da realidade**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MAULPOIX, Jean-Michel. Dans la rue de la ville: réflexions sur le sort moderne da la poésie urbain. In: **Le poete perplexe**. Paris: José Corti, 2002.

MELO NETO, João Cabral de. Fábula de um arquiteto. In: \_\_\_\_\_. **Educação pela pedra e depois**. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1997, p. 15-16.

MELO, João César de. **Verdade e a desmistificação da bondade**. São Paulo: Lexia, 2012.

\_\_\_\_\_. **Natureza capital: as relações entre natureza, economia e política**. Santos: Formar, 2014.

MELLO, Camila. **Madame oráculo e seus labirintos**. Disponível em: <http://www.filologia.org.br/cluerj-sg/anais/>. Acesso em: 03 ago. 2011.

MENA, F. "Pixo" na Bienal de São Paulo provoca racha nas artes. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 15 abr. 2010. Caderno Ilustrado. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/721033-pixo-na-bienal-de-sao-paulo-provoca-rachanas- artes.shtml>>. Acesso em: 12 nov. 2013.

MENDES, Murilo. Muros. In: Os quatro elementos [1935]. In: \_\_\_\_\_. **Poesias (1925-1955)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959, p. 155-156.

MENDIOLA, Luis. Los muros del mundo. In: **Criterio**, n. 2361. Argentina, junio, 2010. Disponível em: <http://www.revistacriterio.com.ar/politica-economia/los-muros-del-mundo/>. Acesso em: 18 fev. 2013.

MEIRELES, Cecília. **Romanceiro da inconfidência**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

MIRANDA, Clara Luíza. Espaços domésticos contemporâneos. In: \_\_\_\_\_. **Interação...** Texto cedido em arquivo digital. Universidade Federal do Espírito

Santo, Centro de Artes, Departamento de Arquitetura e Urbanismo, 2009, p.18-25.

MIRANDA, Bruno R. Ferreira. **Fortes, paliçadas e redutos enquanto estratégia da política de defesa portuguesa**: (o caso da capitania de Pernambuco – 1654-1701). 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Recife, 2006. Disponível em: <<http://www.bdttd.ufpe.br/>>. Acesso 10 jan. 2010.

MORE, Thomas. **Utopia**. [Edição preparada por George M. Logan, Robert M. Adams]. Tradução de Jefferson Luiz Camargo, Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

MORICONI, Italo (Org.). **Os cem melhores poemas do século**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

MORTES de migrantes ao longo da fronteira entre México e Estados. Disponível em: <http://translate.google.com.br/>. Acesso em: 13 maio 2013.

MUMFORD, Lewis. **A cidade na história**: suas origens, transformações e perspectivas. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991, 741 p.

MURALHAS: conheça 15 cidades cercadas por muros. Disponível em: <http://vidaeestilo.terra.com.br/turismo/internacional/>. Acesso em: 12 jun. 2014.

MURRAY, John. **Principles of conduct**. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

NASCIMENTO, Jorge Luiz do. Da ponte pra cá: os territórios minados dos racionais MCs. **REEL – Revista Eletrônica de Estudos Literários**, do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, n. 2, 2006, p. 1-28. Disponível em: <[periodicos.ufes.br/reel/article/download/3434/2689](http://periodicos.ufes.br/reel/article/download/3434/2689)>. Acesso em: 23 set. 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Sobre verdade e mentira no sentido extramoral. In: \_\_\_\_\_. **Obras incompletas**. 2. ed. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Abril Cultural, 1978, 416p. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NOMOS. Disponível em: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Nomos\\_%28mitologia%29](http://pt.wikipedia.org/wiki/Nomos_%28mitologia%29). Acesso em: 27 ago. 2013.

NÚÑEZ, Rosendo González. 1968, *Urstaat*: notas sobre rizoma de Gilles Deleuze y Félix Guattari. A Coruña-Albacete. Verano 2009, versión 2.0. Disponível em: <https://ciudadtecnicolor.files.wordpress.com/>. Acesso em: 23 jan. 2014.

OBJET trouvé. História da Arte. Disponível em: <http://arthistory.about.com/od/>. Acesso em: 31 maio 2014.

O GRAFITE CONTEMPORÂNEO. Disponível em: <http://lazer.hsw.uol.com.br/grafite1.htm>. O GRAFITE... Acesso em 17 jun. 2011.

O LABIRINTO – JORGE LUÍS BORGES. Disponível em: <http://niilismo.net/forum/viewtopic>. Acesso em: 03 ago. 2011.

ORSTEIN, Robert. O Sonho do Mundo. In: \_\_\_\_\_. **A evolução da consciência**. São Paulo: Best Seller, 1991.

PACHITO, Ernesto. **Velocidade de escape**. Vitória: Huapaya & Editores, 2008, col. Troglolória.

PALACIOS, Maria. Weber, política e cidadania III SEMINÁRIO INTERNACIONAL URBICENTROS 22 A 24 DE OUTUBRO DE 2012. Universidade do Estado da Bahia, Salvador, out. 2012. Disponível em: <http://www.ppgau.ufba.br/urbicentros/>. Acesso em: 03 abr. 2013.

PARK, Robert Ezra. The City: sugestions for a human behavior investigation at the urban enviroment. In: **American Journal of Sociology**, XX (march, 1916), p. 577-612.

PAULO NETTO. **Flor de abril**. [Vitória]: P&A Produções Artísticas [s.d]. 1 CD sonoro.

PEIXOTO, Nelson Brissac. **Paisagens urbanas**. 4. ed. São Paulo: Senac, 2009. 436 p.

PENNA FILHO, Pio. A difícil e esquecida questão do Saara Ocidental. **Meridiano 47** n. 114, jan. 2010, p. 3 -5. 2010. Disponível em: <http://www.red.unb.br/index.php/>. Acesso em: 20 maio 2013).

PÉRÉ-CHRISTIN, Évelyne. **Le mur**: un itineraire architectural. Paris: Éditions alternatives, 2001, 113 p. (Collection Lieux-dits).

PESSOA, Fernando. **Poemas escolhidos**. São Paulo: Klick, 1997. 191 p.

PICASSO não Pichava. Secretaria de Segurança Pública do Distrito Federal. Disponível em: <http://www.ssp.df.gov.br/servicos/programas-comunitarios/>. Acesso em: 19 mar. 2014.

PLUTARCO. Vida de Teseu. In: \_\_\_\_\_. **Vidas Paralelas**: Teseu e Rômulo. Tradução do grego, introdução e notas de Delfim F. Leão e Maria do Céu Fialho. Coimbra: Faculdade de Letras, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Universidade de Coimbra,, 2008, p. 37-92. Disponível em: <https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/bitstream/>. Acesso em: 22 mar. 2013.

POE, Edgar Allan. **Contos de Edgar Allan Poe**. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1986.

POUZADOUX, Claude. Teseu, o ateniense. In: **Contos e lendas da Mitologia grega**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Leiras,

2001. Disponível em: <http://www.botucatu.sp.gov.br/Eventos/2007/>. Acesso em 22 mar. 2013.

PRATA, Maria Catharina Reis Queiroz. Fortificações: símbolos políticos de domínio territorial: o papel desempenhado pela Engenharia Militar na América Portuguesa. p 127-145. Disponível em: <http://essentiaeditora.iff.edu.br/index.php/>. Acesso em: 04 abr. 2013.

PROENÇA, Ruy. **Visão do térreo**. São Paulo: 34, 2007.

QUANTOS livros têm a Bíblia? Disponível em: <http://www.abiblia.org/>. Acesso em 19 jan. 2014.

RAMÍREZ, Alberto Zambrana. La retórica de las ciudades: descripción del paisaje urbano en la Segunda carta de relación de Hernán Cortés. **Hipertexto 6**, Universidad de Sevilla, Verano 2007, p. 69-78. Disponível em: [http://portal.utpa.edu/utpa\\_main/daa\\_home/coah\\_home/modern\\_home/hipertexto\\_home/docs/Hiper6Zambrana.pdf](http://portal.utpa.edu/utpa_main/daa_home/coah_home/modern_home/hipertexto_home/docs/Hiper6Zambrana.pdf). Acesso em: 15 set. 2014.

RANCIÈRE, Jacques. O Dissenso. In: NOVAES, A. (Org.). **A crise da razão**. São Paulo: Companhia das Letras; Brasília, DF: Ministério da Cultura; Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Arte, 1996.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. **Dicionário de teoria da narrativa**. São Paulo: Ática, 1988. 327p.

RIBAS, Xavier. Las vallas fronterizas de Ceuta y Melilla. ¿Un paisaje para el futuro? Traucción de Antonio Fernández Lera, 2011, p. 1-3. Disponível em: <http://www.xavierribas.com/Contents/Ceuta/>. Acesso em: 20 maio 2013.

RISÉRIO, Antônio. Sertão, cidade, segregação. In: **A cidade no Brasil**. São Paulo: 34, 2012.

ROSNAY, Tatiana de. **La mémoire des murs**. Paris: Éditions Héloïse D'ormesson, 2011. 153 p.

SANTIAGO, Silviano. **Crescendo durante a guerra numa província ultramarina**. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

\_\_\_\_\_. **Cheiro forte**. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

SARTRE, Jean-Paul. **Le mur**. Barcelone: Gallimard, 2010. 245 p. (Collection Folio).

\_\_\_\_\_. **O ser e o nada**: ensaio de ontologia fenomenológica. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. 782 p.

\_\_\_\_\_. **Entre quatro paredes**. Abril Cultural, 1977. 102 p.

\_\_\_\_\_. **Huis clos**. In: \_\_\_\_\_. **Huis clos. Les mouches**. Paris: Gallimard, 1964, p. 09-76. (Collection Le livre de poche).

\_\_\_\_\_. **O muro**. 13. ed. São Paulo: Nova Fronteira, 1987a. 226 p.

\_\_\_\_\_. O existencialismo é um humanismo. Tradução de Rita Correia Guedes. In: **O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987b, p. 4-32. (Col. Os pensadores).

\_\_\_\_\_. A imaginação. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. In: **O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987b, p. 33-105. (Col. Os pensadores).

\_\_\_\_\_. Questão de método. Tradução de Bento Prado Júnior. In: **O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987b, p. 109-191. (Col. Os pensadores).

\_\_\_\_\_. **Que é a literatura?** Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Ática, 1989. 231p.

\_\_\_\_\_. **Bosquejo de una teoría de las emociones**. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

SEIXAS, Raul. Óculos Escuros (letra e música). Disponível em: <http://letras.mus.br/raul-seixas/395886/>. Acesso em: 13 mar. 2013.

SENNETT, Richard. **Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental**. Tradução de Marcos Aarão Reis. 5. ed. Rio de Janeiro, RJ: Record, 2008. 362 p.

SERRES, Michel. **Atlas**. Tradução de João Paz. Lisboa: Instituto Piaget, [1994]. 265 p. (Coleção Epistemologia e Sociedade).

SHAKESPEARE, William. **Romeu e Julieta**. Versão para ebook: ebooksBrasil.com, 2000. Disponível em: <http://www.culturabrasil.pro.br/romeuejulieta/>. Acesso em 02 dez. 2012.

SILVA, Paulo Muniz da. **Os muros têm a palavra: notas de um diálogo entre Arquitetura e Literatura nos domínios da escrita**. Monografia. 86 f. (Projeto de Graduação) – Centro de Artes, Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2009.

\_\_\_\_\_. **Caminhos em circunferência: a poesia de Silviano Santiago**. Dissertação. 124 f. (Mestrado em Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2002.

SILVA, Rachel Cabral da; COSTA, Benhur Pinós da. Conflitos em relação às manifestações concretas dos sistemas de significações religiosos: uma

contribuição para a geografia da religião. In: FIGUEIRÓ, Adriano Severo; FIGUEIREDO, Lauro César. (Orgs.). **Fronteiras da pesquisa em Geografia**. Programa de Pós-Graduação em Geografia- PPGGEO 7º Seminário de Mestrado em Geografia. Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, Rio Grande do Sul, 2011, p. 279-308. Disponível em: <http://w3.ufsm.br/ppggeio/images/>. Acesso em: 16 nov. 2013.

SILVA, Luiz Felipe da Cunha e. **O muro e a abertura**: a cidade como lugar de acolhimento e exclusão. Texto apresentado no **Seminário Ambiência e Vida**. Escola Nacional de Saúde Pública. Fundação do Instituto Oswaldo Cruz (Fiocruz) 04 set. 2008. Disponível em: <http://www5.ensp.fiocruz.br/biblioteca/>. Acesso em: 09 jan. 2014.

\_\_\_\_\_. **O muro e a abertura**: sobre as origens e o presente do nómos do espaço urbano. 2007. 289 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/>. Acesso em: 19 mar. 2014.

SIMMEL, G. **As grandes cidades e a vida do espírito**. Tradução de Leopoldo Waizbor. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/>. Acesso em: 04 ago. 2013.

\_\_\_\_\_. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme. **O fenômeno urbano**. Tradução de Sérgio Marques dos Reis. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 13-28.

SIRKIS, Alfredo. **Os carbonários**: memórias da guerrilha perdida. 8. ed. São Paulo: Global Editora, 1983.

SOARES, Luís Eustáquio. **A sociedade de controle integrado**: Franz Kafka e Guimarães Rosa. Vitória: Edufes, 2014

SOARES, Luiz Eduardo; PIMENTEL, Rodrigues; BATISTA, André. **Elite da tropa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

SOJA, E. **Postmetrópolis**: estudios críticos sobre las ciudades y las regiones. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.

SOUZA, Edson Luiz André de; BECHLER, Janaína. Labirintos da cidade contemporânea. Brasília, jun. de 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo>. Acesso em: 04 ago. 2013.

TAPIA, María Cátedra y Serafín de. Imágenes mitológicas e históricas del tiempo e del espacio: las murallas de Ávila. p. 151-183. Disponível em: <http://scholar.google.com.br/>. Acesso em: 29 mar. 2013.

TOSSERI, Olivier. Os nazistas criaram os campos de concentração. Falso! **História viva: artigos**. Disponível em: [http://www2.uol.com.br/historiaviva/artigos/os\\_nazistas\\_criaram\\_os\\_campos\\_de\\_concentracao\\_falso\\_.html](http://www2.uol.com.br/historiaviva/artigos/os_nazistas_criaram_os_campos_de_concentracao_falso_.html). Acesso em: 21 set. 2014.



TÓTORA, Silvana. Devires minoritários: um incômodo. **Verve**, n. 6, p. 229-246. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/>. Acesso em: 07 ago. 2014.

TREVIÑO C., Jesús A. La dimensión pública del espacio urbano: relevancia de plazas, paseos y parques vecinales para la generación, mantenimiento y reproducción de la sociedad civil. p. 1-18. Disponível em: <http://www.urbanauapp.org/wp-content/uploads/>. Acesso em: 13 abr. 2013.

TRINTA, N.; MOREIRA, J. Grafite x pichação: dois lados da mesma moeda? **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/>. Acesso em: 23 nov. 2013.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO. Biblioteca Central **Normalização de referências**: NBR 6023:2002. Vitória, 2006. 63 p.

VIESENTEINER, J. **Palestra**: O estatuto da ética em Deleuze. Curitiba: Ciclos de Seminários PET-Filosofia – UFPR, 2006. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/16661632/>. Acesso: 02 fev. 2013.

VINCE. Léonard de. L'activité du peintre. In: **La peinture**: textes traduits, reunis et annotés par André Chastel avec la collaboration de Robert Klein. Paris: Hermann, 1964, p. 181-197. (Collection Miroirs de l'art).

VITRÚVIO. **Tratado de Arquitetura**. Tradução e notas de M. Justino Maciel. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins –, 2007, 556 p. (Coleção Todas as Artes).

WEINTRAUB, Fabio. **O tiro, o freio, o mendigo e o outdoor**: representação do espaço urbano na poesia brasileira pós-1990. 203 f. Tese (Doutorado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/>. Acesso em: 19 abr. 2014.

WIRTH, Louis. **Urbanism as a way of life**. Disponível em: <http://www.bolender.com>. Acesso em: 15 jan. 2009.

ZANOTELLI, Cláudio Luiz. **Geofilosofia e Geopolítica em Mil Platôs**. Vitória: Edufes, 2014.

ZANOTELLI, Cláudio Luiz et all. A explosão dos condomínios fechados na Região Metropolitana da Grande Vitória – Espírito Santo – Brasil. **Revista Geo Uerj**: publicação semestral do Instituto de Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, v. 2, n. 24, 2012. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/>. Acesso em: 22 jan. 2013.



## SUGESTÕES DE LEITURA

Sobre estas e outras questões acerca dos muros, sugerimos a leitura destes textos que não citamos no trabalho, mas que levantamos na primeira fase de investigação desta pesquisa. Entre dicionários, ensaios, romances e poemas, esses textos viabilizam outras abordagens sobre vários temas associados aos muros em seus aspectos técnicos e artísticos. Por escaparem aos recortes de nossa *Murologia*, nossas escolhas não os incluíram neste trabalho, mas certamente contribuem para outros estudos desse assunto, indicando outras inumeráveis formas de olhar os muros. Esta abordagem que propusemos aqui foi produto de nossas escolhas e recortes neste momento.

ARGAN, Giulio Carlo. **História da Arte como história da cidade**. 2. Ed. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989-1992. 5v.

\_\_\_\_\_. *História social da criança e da família*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. 279p

BACHELARD, Gaston. **La poétique de l'espace**. 10. éd. Paris: 2001, 215 p.

\_\_\_\_\_. **A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha traduções de Joaquim José Moura Ramos et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Col. Os pensadores).

BENEVOLO, Leonardo. **Historia da cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1994.

\_\_\_\_\_. Leonardo. **A cidade e o arquiteto**: método e história na arquitetura. São Paulo: Perspectiva, 1984.

BORGES, Jorge Luis. La casa de Asterión. In: **El Aleph** [1949]. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas I**. Barcelona: María Kodama y Emecé, 1989, p. 569-570, v. I.

\_\_\_\_\_. Quince monedas: Asterión. In: **Elogio de la sombra** [1975]. In: \_\_\_\_\_. **Obras completas III**. Barcelona: María Kodama y Emecé, 1989, p. 90, v. II.

\_\_\_\_\_. El laberinto. In: **Atlas** [1984]. In: **Obras completas III**. Barcelona: María Kodama y Emecé, 1989, p. 434, v. III.

BRAFF, Menalton. **A muralha de Adriano**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, 367 p.

COSTA, Jurandir Freire. **A inocência e o vício**: estudos sobre o homoerotismo. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992. 195p.

ÇATAL HUYUK: a individualidade no período Neolítico em Çatal Huyuk. Disponível em: <http://silvasud.wordpress.com/2012/04/05/>. Acesso em: 26 fev. 2013.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Ana L. de Oliveira e Lúcia C. Leão. São Paulo: Editora 34, 1995, v. 2.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1996, v. 4.

DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002 74 p.

DIAS, Fabiano. O muro (e o arquiteto). Rio de Janeiro: Minha cidade, 2004, p. 101, ano 4, vol. 12. Disponível em: <http://www.vitruvius.com.br/>. Acesso em 23 nov. 2011.

EGITO ANTIGO. <Disponível em: <http://variasvariaveis.sites.uol.com.br/>. Acesso em 17 jun. 2009.

ESPAÇOS PARA O SELF. Disponível em: <http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/>. Acesso em: 03 ago. 2012.

ESTEVES JR., Milton. Neogênese – proposta para neoformações difusoras de diversidade e qualidade ambientais à totalidade urbana. Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Centro de Artes da Universidade Federal do Espírito Santo, [2000?]. Um CD com artigos sobre urbanismo e sustentabilidades.

EVANGELISTA, Rafael. Os diferentes muros sociais que se erguem no mundo contemporâneo. SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA (SBPC 2008). Disponível em: <<http://cienciaecultura.bvs.br/>. Acesso em: 20 nov. 2011.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972. 183p.

FRAMPTON, Kenneth. **Historia crítica de la arquitectura moderna**. 6. ed. Barcelona: Gustavo Gili. 1993

GARCIA LAMAS, José M. Ressano. **Morfologia urbana e desenho da cidade**. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Ministério da Ciência e do Ensino Superior, 2004. 590 p.

HALL, Peter. **Cidades do amanhã**: uma história intelectual do planejamento e do projeto urbanos do século XX. Tradução de Pérola de Carvalho.. São Paulo: Perspectiva, 1995. 550 p. (Estudos; 123).

HILST, Hilda. **Rútilo nada**: a obscena senha D. Qadós. Campinas, São Paulo: Pontes, 1993.

HUYSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Tradução de Sergio Alcides. 2 ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

LE CORBUSIER. **Urbanismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 307 p.

\_\_\_\_\_. **Por uma arquitetura**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

LEFEVBRE, Henri. **Espace et politique**: le droit à la ville II. 2nd ed. - Paris: Anthropos, 2000. 174 p.

\_\_\_\_\_. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1999. 178 p. (Humanitas; 39).

LEVI, Rino. **Arquitetura e cidade**. São Paulo: Romano Guerra, 2001. 323 p.

HAZAN, Fernand. **Dictionnaire de l'architecture moderne**. Paris, 1964.

JELLOUN, Tahar Bem. **Les pierres du temps et autres poèmes**. Paris: Éditions du Seuil, 2007, 139 p.

KUSTER, Eliana. De desejos e de cidades: a difícil arte cotidiana da vida coletiva Fractal. **Rev. Psicol.** Rio de Janeiro May/Aug, 2009, nº. 2, v. 21. Disponível em: <http://www.scielo.br/>. Acesso em: 30 abr. 2013.

LEAL, César Barros. La vigilancia electrónica a distancia como alternativa al encierro desde la perspectiva del pensamiento de Alessandro Baratta, para quien “la mejor cárcel es sin duda la que no existe”. **Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso)**, 2010, p. 01-14. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/>. Acesso em: 02 abr. 2013.

MAFESOLI, Michel. **A transfiguração do político**: a tribalização do mundo. Porto Alegre: Sulina, 1997.

MARICATO, Ermínia Brasil. **Cidade**: alternativas para crise urbana. Petrópolis: Vozes, 2001.

MATIELO, Soraya. **Muros**. Monografia (Projeto de Graduação – PG). Centro de Artes, Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2006.

MIES van der Rohe, o arquiteto dos ângulos retos. Disponível em: <http://www.pco.org.br/cultura/mies-van-der-rohe-o-arquiteto-dos-angulos-retos/>. Acesso em: 13 mar. 2013.

NASCIMENTO, Lyslei. Vestígios da tradição judaica: Borges e outros rabinos. **Em tese**. Belo Horizonte, v. 6, p. 49-56, ago. 2003. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/>. Acesso em: 13 mar. 2013.

O MURO das Lamentações e o Monte do Templo. Disponível em: <http://www.goisrael.com.br/>. Acesso em: Acesso em: 01 maio 2013.

O MURO DA PAZ E A TORRE EIFFEL. 2009. Disponível em: <http://www.trekearth.com/gallery/Europe/France/>. Acesso em 09, jun. 2011.

PARKER, Alan; WATERS, George Roger. Pink Floyd. **The wall**. Hollywood: Metro Goldwyn Mayer, 1982. 1 videocassete (96 min): son., color.

PERNOT, L. T.; TRANQUOY, C. **Dictionnaire des termes techniques employés dans la construction et l'architecture civile**. 9. ed. Paris: J. Hetzel, [s.d.].

PEIXOTO, Nelson Brissac. **Paisagens urbanas**. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Ed. Senac, 2004. 436 p.

PEVSNER, Nikolaus. **Dicionário enciclopédico de arquitetura**. Tradução de Carlos Kronauer. Rio de Janeiro: Artenova, 1977.

PIGLIA, Ricardo. O muro. In: \_\_\_\_\_. **A invasão**. Tradução de Rúbia Prates Goldoni e Sérgio Molina. São Paulo: Iluminuras, 1997.

QUATTRO libri dell'Architettura di Andrea Palladio. Milano: Ulrico Hoepli, 1980.

RANGEL, Luis Berrocal. La defensa de la comunidad: sobre las funciones emblemáticas de las murallas protohistóricas en la Península Ibérica. **Gladius XXIV**, 2004, p. 27-98. Disponível em: <http://gladius.revistas.csic.es/>. Acesso em: 13 abr. 2013.

RATTNER, H. **Planejamento urbano e regional**. São Paulo: Nacional, 1974.

REBELLO, Yopanan Conrado Pereira. **A concepção estrutural e a arquitetura**. 3. ed. São Paulo: Zigurate, 2003. 271 p.

REIS-ALVES, Luiz Augusto dos. **O que é o pátio interno? (parte 1)**. Disponível em: <http://vitruvius.com.br/revistas/>. Acesso em: 23 mar. 2013.

\_\_\_\_\_. **O que é o pátio interno? (parte 2)**. Disponível em: <http://vitruvius.com.br/revistas/read/>. Acesso em: 23 mar. 2013.

REIS, Rossana Rocha. Migrações: casos norte-americano e francês. **Estudos Avançados**. São Paulo. v. 20 n. 57, May/Aug, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/> Acesso: em 12 mar. 2013.

RIO DE JANEIRO. Lei nº 1.212 de 4 de abril de 1988. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/conleg/>. Acesso em 16 jan. 2012

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 86p. Col. Primeiros passos.

ROMANA, Muriel. **Marco Polo**: além da grande muralha. Tradução de Flávia Nascimento Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008, 322 p., v. 2.

ROSSI, Aldo. **A arquitetura da cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 309p.

ROTHER-NEVES, Rui; WINK, Georg. (Orgs.). **Entre a guerra e o muro**: Coletânea bilíngue comentada. Seleção, tradução e notas de Rui Rother-Neves e Georg Wink. Belo Horizonte: Tessitura, 2007, 130 p.

SCHWARZ, Roberto. Ideias fora do lugar. In: \_\_\_\_\_. **Ao vencedor as batatas**: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Duas cidades, 2000, p. 13-25.

SILVA, Breno. Funcionária da calçada. Música em áudio de 3min22s. Disponível em: <http://www.youtube.com/>. Acesso em: 20 mar. 2013.

SILVA, Iranise Alves. **A crise da moradia**: a política habitacional para as classes de baixa renda de Campina Grande-PB. Rio de Janeiro: Agir, 1987.

SILVA, Helga Santos da; SANTOS, Mauro César de Oliveira. O significado do conforto no ambiente residencial. **Cadernos Revista Proarq 18**. p. 138-151 disponível em: <http://www.proarq.fau.ufrj.br/revista/>. Acesso em: 27 mar. 2013.

SILVEIRA, Waldir Isidoro. México: o outro muro da vergonha. Disponível em: <http://www.midiaindependente.oug/pt/>. Acesso em: 02 nov. 2011.

SOBRE RISCOS E MUROS. Disponível em: <http://www.webartigos.com/articles/4804/1/>> Acesso em: 02 nov. 2011.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. A cidade dentro da cidade. Disponível em: [www.ub.es/gecrit/sn-69-20](http://www.ub.es/gecrit/sn-69-20). Acesso em: 02 nov. 2008.

TEJERA, Marta Helena Dornelles. A esfera privada na pós-modernidade: uma análise a partir de práticas na internet. 130 p. Disponível em: [http://tede.pucrs.br/tde\\_arquivos/](http://tede.pucrs.br/tde_arquivos/). Acesso em: 10 abr. 2013.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

\_\_\_\_\_. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980.

VENTURI, Robert. **Complexidade e contradição em arquitetura**. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 231p.

VOGT Carlos. As Cidades e os muros. Disponível em: <http://www.comciencia.br/reportagens/cidades/>. Acesso em: 16 set. 2008.

WEIMER, Günter. **Arquitetura popular brasileira**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 333p.

WISNIK, Guilherme. **Dentro do nevoeiro**: diálogos cruzados entre arquitetura e arte contemporânea. 262 f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: [www.teses.usp.br/teses/disponiveis/](http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/). Acesso em: 20 dez. 2013.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO. Biblioteca Central **Normalização e apresentação de trabalhos científicos e acadêmicos**. 4. Ed. Vitória, 2011, 74 p.

VIEIRA, Sonia. **Como escrever uma tese**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008, 135 p.

ZANOTELLI, Cláudio Luiz; CASTRO, Márcio de; et alli. Entre espaço do poder e espaço do saber: a segregação socioespacial e os homicídios na Grande Vitória – ES. **Revista Humanas**. Cátedra Unesco de multilinguismo e produção de conteúdo em língua portuguesa no mundo digital, Ufes, 02 jan. 2007, ano 2, n. 2. Disponível em: <http://www.revistahumanas.org/>. Acesso em: 18 jan. 2013.

## **ANEXOS: COMENTÁRIOS DA BANCA**

“A pesquisa/trajeto de Paulo Muniz da Silva – sua Murologia – possui o mérito de conceber um “percurso literário e arquitetônico pelos muros, evidenciando contradições entre demarcar e cercar; abrigar e confinar; e embelezar e poluir”. Trajetória de risco, onde o equilíbrio pode ser desfeito a todo o momento, pois é sempre perigoso andar em cima de muros, pisar os cacos de vidro, passar, impunemente, ou não, pelas formas de vigilância que eles – os muros – podem comportar. Estar entre o dentro e fora, entre um lá e um cá, sob a proteção teórica filosófica e teológica ou estar exposto à exclusão promovida pelas incertezas das poesias. Os méritos, ao meu entender, são muitos: do diálogo intertextual intenso ao levantamento histórico indispensável à tentativa de compreensão fenomenológica. Parabenizo-o, portanto, pela coragem e pela persistência na busca de “criar nexos” em meio a tantas possibilidades epistemológicas. Logicamente, essa busca é também cheia de percalços, o que valoriza mais esse embate que o diálogo potencializa” (Jorge Luiz do Nascimento).

“[...] engenhosidade na escolha do assunto a ser investigado; pesquisa variada e detalhada do tema; linguagem fluente e personalizada, abeirando-se por vezes do ensaio; honestidade intelectual [...]” (Paulo Roberto Sodré).